A. R. P.

FR. MARCI SERRAE.

ALCODIANI.

Sacræ Theologiæ Magiſtri.

ORD. PRÆDIC.

SVMMA COMMENTARIORVM

In Primam Partem S. Thomæ.

TOMVS II.

ROMAE,
Apud Franciſcum Caballum, 1653.
Superiorum permiſſu.

ADMONITIO.

AVCTOR Commentaria hæc ſuper Primam Partem in bina diuiſit volumina, quod & nos in hac altera operis impreſſione præſtare putabamus à Secundo Tomo, deficiente nobis Primo, illam incipientes. At hunc iam typis mandatum, molem parum com-

modam habiturum (quod &in I. eueniebat) animaduertentes, vtrumque meliori, quo licuit modo in tres diuidi curauimus, quorum I. Quæstione XXI; II. Quæstione LXII; III. verò Quæstione CXIX. terminauimus. Quare si in paginarum oris huius II. Tomi circa medium, primum numerum, & deinceps in III. continuatum reperies, in tui commodum factum esse scias.

Cæterum si commentaria hæc à Quæstione L. vsque ad CXIX. ex quibus auctor II. volumen constituit non perfectè expurgatum inuenies

nies Hiſpanico exemplari pluribus mendis ſcatenti (quod tardè nimis aduertimus) id tribuas. Reliqua autem caſtigatiora ſcias.

INDEX QVAESTIONVM, ARTICVLORVM, ET DVBIORVM.

QVAESTIO XXII.
De Prouidentia Dei.

QVAESTIO XXIII.
De Prædestinatione.

Dub.

QVAESTIO XXIV.
De libro vitæ.

QVAESTIO XXV.
De Potentia Dei.

QVAESTIO XXVI.
De diuina Beatitudine.

Artic.

QVAESTIO XXVII.
De processione diuinarum personarum.

QVAESTIO XXVIII.

QVAE-

QVAESTIO XXIX.
De Personis Diuinis.

QVAESTIO XXX.

De pluralitate Personarum in Diuinis.

QVAE-

QVAESTIO XXXI.

De his, quæ ad vnitatem vel pluralitatem pertinent in Diuinis.

QVAESTIO XXXII.

De diuinarum Personarum cognitione.

Artic.

QVAESTIO XXXIII.
De persona Patris.

QVAESTIO XXXIV.
De persona Filij.

Dlib.

QVAESTIO XXXV.
De Imagine.

QVAESTIO XXXVI.
De persona Spiritus Sancti.

Dub.

QVAESTIO XXXVII.

De nomine Spiritus Sancti, quod eſt Amor.

QVAESTIO XXXVIII.

De nomine Spiritus Sancti, quod eſt Donum.

QVAESTIO XXXIX.

De Perſonis ad eſſentiam relatis.

Artic.

QVAESTIO XL.

De Personis in comparatione ad relationes, & proprietates.

QVAE-

QVAESTIO XLI.

De personis in comparatione ad actus notionales.

QVAESTIO XLII.

De aequalitate, & similitudine diuinarum Personarum adinuicem.

QVAESTIO XLIII.

De *Missione diuinarum Personarum*.

na

QVAESTIO XLIV.

De processione creaturarum à Deo, & de omnium entium prima causa.

QVAESTIO XLV.

De modo emanationis rerum à primo principio.

Dub.

QVAESTIO XLVI.
De principio durationis rerum creatarum.

A. R. P.

FR. MARCI SERRAE.

ALCODIANI.

Sacræ Theologiæ Magiſtri.

ORD. PRÆDIC.

SVMMA

COMMENTARIORVM

In Primam Partem S. Thomæ.

TOMVS II.

ROMAE,

Apud Franciſcum Caballum. 1653.

Superiorum permiſſu.

QVAESTIO XXII.

DE PROVIDENTIA DEI.

ARTICVLVS I.

Vtrum prouidentia Deo conueniat;

Conclusio est affirmans.

DOCET eam Fides, & Scriptura sacra sæpè, præsertim locis hic, & art. seq. à D. Thom. adductis. Ex quibus conuincitur error Democriti, & Epicureorũ, qui totaliter prouidentiam negauerunt, vt dicitur artic. seq. Vnde Lactantius Firmianus, lib. de Ira Dei, cap. 9. inquit: *Epicurus Deum quidem esse dixit; prouidentiam tamen nullam.* Quid autem sit in Deo prouidentia, explicat D. Thom. sic cõcludens. *Ipsa igitur ratio ordinis rerum in finem, prouidentia in Deo nominatur.*

Dubium 1. An prouidentia sit actus intellectus diuini.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. D. Damascenus lib. 2. de Fide dupliciter definit prouidentiam. Primò, quod sit rerum procuratio, & cura, quam Deus fungitur. Secundò, quod est voluntas Dei per quam rationes omnes aptè, congruèque gubernantur: sed neutrum horum est actus intellectus; ergo nec prouidentia.

2. Si esset actus intellectus maximè imperium: sed hoc non; ergo, &c. Probatur minor. Imperium si ponitur, constituitur, vt vim, & impulsum voluntatis deferat potentiæ exequenti per modum cuiusdam insinuationis: sed in Deo non est potentia exequens distincta ab intellectu, & voluntate; ergo neque actus imperij. Confirmatur. In Deo non est ab æterno imperium, quo imperet creaturis, quia hæ non sunt ab æterno: nec quo sibi, aut suæ facultati imperet Deus; nam imperare est superioris, Deus autem non est se ipso superior; nec vna eius facultas est superior altera; ergo actus prouidentiæ, qui ab æterno est, non est actus imperij in Deo.

Dicendum est primò, prouidentiam essentialiter consistere in actu diuini intellectus; præsupponere tamen actum diuinæ voluntatis. Colligitur hoc ex D. Thom. hic

ad

ad 3. asserente: *Prouidentia est in intellectu, sed præsupponit voluntatem finis*. Colligitur etiam ex diffinitione prouidentiæ adducta: nam rationem ad intellectum pertinere manifestũ est. Ordinationem etiam vnius ad alterum proprium esse opus intellectus, ostendit Caietenus 1. 2. q. 17. art. 1. & patet: nam est quædam vnius cum altero collatio, quę a solo intellectu fieri potest. Colligitur denique nam D. Thom. de Veritate q.1. art 1. sic inquit: *Prouidentia includit & scientiam, & voluntatem, sed tamen essentialiter in cognitione manet, non quidem speculatiua, sed practica*.

Dicendum est secundo, actum intellectus, in quo essentialiter consistit prouidentia, esse imperium. Probatur 1. ex D. Tho. nam hic ad primum, ait: *Præcipere de ordinandis in finem, quorum rectam rationem habet, competit Deo secundum illud Psalmi, Præceptum posuit; & non præteribit: & secundum hoc competit Deo ratio prouidentiæ*. Quomodo autem secundum hoc competeret Deo ratio prouidentiæ, si huius actus non esset imperium? Et ad tertium, respondens, probat prouidentiam esse in intellectu, sed præsupponere voluntatem finis: *Nullus enim præcipit de agendis propter finem, nisi velit finem*. Quæ ratio nulla esset, si prouidentiæ actus non esset imperium, quod actum rationis esse, præsupposito tamen actu voluntatis, docet idem D.Thom. 1. 2. q.17. artic.1. Et denique q.seq.art. 4. ait. *Prouidentia, sicut & prudentia est ratio in intellectu existens præce-*

ptiua ordinationis aliquorum in finem; Sentit ergo ipsam præcipere huiusmodi ordinationem, huncque esse proprium eius actum.

Probatur 2. Actus prouidentiæ est ordinare res in finem: at non ordinat nisi imperando; imperans enim ordinat eum cui imperat ad aliquid, vt docet D. Thom. 1.2. q.17 art.1. ergo, &c.

Tertiò. Duo sunt actus in diuino intellectu, quibus dubitari potest, in quo eorũ formaliter consistat prouidentia. Primus est iudicium, quod electionem pręcedit. Secundus est imperium, quod post electionem sequitur, & præcedit vsum. Sicut enim in nobis, *Post determinationem consilij, quæ est iudicium rationis voluntas eligit, & post electionem ratio imperat ei per quod agendum est quod eligitur, & tunc demum voluntas alicuius incipit vti exequendo imperium rationis*, vt docet D.Thom. 1.2. q 17. art.3. ad 1. ita proportionabiliter de Deo loquendum est, in quo licèt actus nõ sint ex natura rei distincti, nos tamen plures per intellectum distinguimus, & numeramus. Non consistere autem formaliter prouidentiam in actu iudicij, sed imperij, probatur, quia prouidentia, saltem specialis, *Secundum rationem præsupponit electionem*, vt de prædestinatione loquens, docet D.Thom.q.seq. art.4.

Et est efficax ordinatio rerum in finem; huiusmodi autem solùm est imperium; nam iudicium, vt diximus, pręcedit electionem, ac propterea non potest habere effi-

efficaciam, nam hęc ab electione dependet: nisi enim voluntas acceptet, & eligat media, non possunt efficaciter ordinari in finem, quantumcunque conuenientia iudicentur; ergo, &c.

Aduertendum tamen est, prouidentię non esse accipere aliquid agendum, sed solum rerum ordinationem in finem: vnde non dicitur absolutè pręceptiua, sed *Praeceptiua ordinationis aliquorum in finem*, nec dicitur ratio rerum agendarum, sed *ratio ordinis rerum in finem*, vt constat ex D. Thom. hic, & art. 4. q. seq. Et per hoc differt prouidentia à prudentia: nam prudentię actus principalis, teste D. Tho. 2. 2. q. 47. art. 8. est pręcipere aliquid agendum; prouidentię verò actus est ordinare, seu pręcipere ordinationem rerum in finem. Vnde Caietan. 2. 2. q. 49. art. 6. prouidentiam, & prudentiã formaliter distingui, ait: *Nam prouidentia actum, qui est rectè ordinare, prudentia verò actum, qui est rectè pracipere, respicit formaliter*. Et quia ordinare, seu pręcipere ordinationem rerum in finem necessariò requiritur, vt ratio rectè præcipiat aliquid agendum; ideo D. Thom. 2. 2. quæst. 48. art. 1. docet prouidentiam ad quam pertinet ordinare aliquid accommodum ad finem, (seu quod idem est) præcipere talis accommodi ordinationem, esse partem quasi integralem prudentiæ, secundùm quod est præceptiua: nam *Illa dicuntur esse partes virtutis alicuius, quæ necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis illius*.

Ad 1. vero respondetur, curam vel solicitudinem actum esse intellectus: nam teste D.Thom. 2. 2. q.47. art.9. pertinet ad prudentiam, quæ est in intellectu; & in præcepto, & directione rationis consistit. Vnde prima diffinitio D Damasceni potius nostram sententiam confirmat; Secunda verò eam non infringit: nam, vt ait D. Tho. de Verit. q.5. art.1. in contrarium: *Pro tanto Damascenus dicit esse voluntatem, quia voluntatem includit, & præsupponit*; Non quia in ea essentialiter consistat.

Ad 2. nego minorem. Ad probationem D.Thom. de Verit. q.5. art.1. potentiam exequentem distinctam à voluntate, saltem ratione, admittit: ait enim. *Potentia exequutiua est prouidentia: vnde actus potentiæ præsupponit actum prouidentiæ sicut dirigentis.* Sed quidquid sit de minori, de qua infra q.25 art.1. ad maiorem dico, actum imperij non solum requiri ad directionem potentiæ exequentis, sed etiam ad directionem voluntatis quantum ad eius actum qui dicitur vsus: & etiam, vt ex parte rationis practicæ sit aliquid, quo ipsa ad operationem ordinetur hic, & nunc. In Deo autem actus voluntatis, qui dicitur vsus inuenitur, & quum eius scientia, & intellectus sit causa rerum, in eo inueniri debet aliquid, quo feratur ad res, & ad operis exercitium ordinetur, quod non est aliud quam imperium eius practicum: nam iudicium solum proponit voluntati absolutè, & simpliciter enunciando aliquid esse agendum,

non

non verò ordinando, & mouendo ad operis exercitium.

Ad confirmationem dico, imperium prudentiæ monasticę, quod est in homine, vel Deo respectu sui ipsius, non includere essentialiter superioritatem, sicut œconomicę, & politicę, sed impulsiuam solum, & efficacem ordinationem ad aliquid agendum. Vel dico intellectum in Deo, cuius est actus imperij, esse superiorem, & altiorem, nostro modo intelligendi, voluntate, & potentia exequente, si hæc in Deo constituatur. De actu imperij agemus 1. 2. quęst. 17.

Dubium secundum. An ad rationem prouidentiæ sufficiat ordinatio rerum in finem, an etiam requiratur actualis consequutio ipsius finis.

Consequutionem finis requiri ad rationem prouidentię tenent Caietanus hic, & alij, idque sensisse putant D. Thom. art. sequenti ad 1. & artic. 4. & quęst. seq. art 6. dum ait, ordinem diuinę prouidentię esse infallibilem, certum, & immutabilem.

Alij verò docent ad rationem prouidentię sufficere ordinationem rerum in finem, idque tenuisse existimant D. Tho. in primo d. 4 q. 1, art. 2. & de Verit. q. 6, art. 1. vbi sic

habet: *In qualibet ordinatione ad finem est duo considerare, scilicet ipsum ordinem, & exitum, vel euentum ordinis: non enim omnia, quæ ad finem ordinantur, finem consequuntur. Prouidentia ergo ordinem in finem respicit tantum; vnde per Dei prouidentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur. Sed prædestinatio respicit etiam exitum, vel euentum ordinis: vnde non est nisi eorum, qui gloriam consequuntur.*

Dicendum est tamen, duplicem esse prouidentiam, alteram quæ præsupponit solam voluntatem antecedentem finis, quæ generalis prouidentia appellatur, quia respicit finem per media sufficientia generalia, & communia, quæ omnibus dantur, vel offeruntur: aliam, quæ præsupponit voluntatem consequentem finis, quæ specialis prouidentia appellatur, quia respicit finem in particulari per certa, & determinata media efficacia ad consequutionem finis. Si ergo de priori sit sermo, non requirit cõsequutionem finis. Et licèt sit infallibilis quantum ad ordinem mediorum sufficientium; nàm respectu illorum præsupponit voluntatem consequentem, iuxta ea, quæ diximus supra q.19 art.6. tamen non est infallibilis respectu assequutionis finis, & hoc est quod affirmat D. Thom. loco citato pro secunda sententia. Si vero loquamur de posteriori prouidentia, omnino certa, & infallibilis est, & præter ordinationem rerum in finem requirit etiã consequutionm talis finis, & hoc docet D.Th. loc.cit. pro 1. sent.

Po-

Poterat hic tertiò dubitari, sit ne actus diuinę prouidentiæ intrinsecus in Deo manens, quo se Deus determinat ad effectus ab illo prouisos ante externam eorum productionem. Sed huius affirmantem partem veram, & tenendam esse ex dictis supra quæst, 19. art, 3. dub. vnico, con. 1, constat: liber est enim actus diuinæ prouidentiæ. Specialiter verò probatur ex illo. Matth. 10. v. 29. *Nonnè duo passeres asseveneũt: & vnus ex illis non cadet super terram sine patre vestro?* Hoc est. *Sine prouidentia patris*, vt SS. Hieronym, Chrysost. & Thom, exponunt. Vbi actus diuinæ prouidentiæ apertè distinguitur ab externa actione, passeris scilicet occisione, hancque diuinæ prouidentiæ subesse, & dependenter ab illius ordinatione fieri: sicque Deus ante externam occisionem se ad illam, & passeris mortem volendam, & prouidendam determinasse per actum internum, & immanentem suę prouidentiæ, non obscurè significatur.

Probatur etiam ex diffinitione prouidentiæ hic à D. Thoma adducta: ratio enim ordinis rerum in finem in summo omnium principe constituta, qua cuncta disponit, non potest esse nisi actus immanens in Deo, quo ad ordinem rerum in finem producendum se Deus determinat ante externam productionem. Vnde D. Thomas 3. contra Gent, cap. 76. rat. 2. ait: *Ordo qui per prouidentiam in rebus gubernatis statuitur, ex illo ordine prouenit, quem prouisor in sua mente disponit:*

sicut, & forma artis, quæ fit in materia ab ea procedit, quæ est in mente artificis.

ARTICVLVS II.

Vtrum omnia sint subiecta diuinæ prouidentiæ.

Conclusio est affirmans.

QVam contra tres errores quos refert, statuit D. Thom. Contra secundum errorem asserentium, incorruptibilia tantum prouidentiæ diuinæ subiacere, disputat specialiter D. Augustinus lib. 5. de Gen. ad lit. cap. 21. & 22. Vide illum.

Dubium. An omnes effectus casuales, & fortuiti sint à Deo prouisi, diuinaque prouidentia intenti.

PArtem negantem quidam tenere videntur, nam dicunt, necesse non esse concedere mortem illius, qui præter eius intentionem dum natare voluit suffocatus est, esse intentam, ac volitam à Deo, sed permissam dumtaxat: interfectionesque quibus aliqui præter ipsorum spem à grassatoribus interficiuntur, suffocationesque aliorum in fluminibus, & his similia, non esse dicendum diuina prouidentia fuisse in-

centas, vt ita euenirent, aut nexum causarũ, ex quibus proficiscerentur præparatum. Probantque id 1. quia id non consonat diuinæ bonitati, vt eo fine liberum arbitrum natantium condiderit, vel ordinauerit, vt natando suffocarentur. Nec arbitria grassatorum eo fine condidit, vt innocentem hic, & nunc vellent interficere; ergo tales effectus non sunt intenti, & politi à Deo, sed solùm permissi.

Secundò. Suffocationes hominum in fluminibus, & mortes viatorum violentæ pendent à peccato primi parentis tanquam in pœnam illius subsequutæ, atque adeo non essent, si peccatum illud non præcessisset; ergo huiusmodi effectus non sunt politi à Deo, & intenti, sed solum permissi. Probatur consequentia, quia pendent ab aliquo, quod non est volitum à Deo; sed solum permissum.

Tertiò. Vindicatio, quæ fit à Deo inferendo mala pœnæ, qualia sunt huiusmodi, non exerceretur, nisi præcessisset malum culpæ; ergo si Deus voluntate efficaci, & absoluta vellet inferre mala pœnæ, & consequenter præparare nexum causarum, vt talia mala pœnæ sint, necessariò sequitur, quòd voluntate efficaci, & absoluta velit malum culpæ: hoc autem planè absurdum est; ergo, &c.

Dicendum tamen est, omnes effectus casuales, & fortuitos esse à Deo prouisos; diuinaque prouidentia intentos. Probatur pri-

mo ex D. Thoma hic ad primum, vbi sic habet: *Impossibile est aliquem effectum ordinem causæ vniuersalis effugere. In quantum igitur aliquis effectus ordinem alicuius causæ particularis effugit, dicitur esse casuale, vel fortuitum respectu causæ particularis: sed respectu causæ vniuersalis, à cuius ordine subtrahi non potest, dicitur esse prouisum.*

Secundo, ex D. Augustino, qui in illud Psalm. 148. *Ignis, grando, nix, &c. quæ faciũt verbum eius*, postquam disputauit contra multos stultos asserentes Deum inferiora ista non curare, nec regere, sed casibus regi: & postquam dixit, Deum prouidentia sua disposuisse membra pulicis, & culicis, & vermiculi, vt haberent ordinem suum, vitam suam, & motum suum: totumque Dei prouidentia fieri in terra, nempè, vt quandoque terra sitiente, pluat in mare, vt aliquando fulmina percutiant montem, & non latronem, vel cædant innocentiorem, & dimittant sceleratiorem, & denique, vt quidam moriantur naufragio, alij febre, alij vno ictu gladij, alij ignibus, alij bestijs, sic tandem concludit: *Quicquid ergo hic accidit contra voluntatẽ nostrã, noueris nõ accidere nisi de voluntate Dei, de prouidentia ipsius, de ordine ipsius, de nutu ipsius, de legibus ipsius: etsi nõ nos intelligimus, quid quare fiat, demus hoc prouidentiæ ipsius, quia non fit sine causa, & non blasphemabimus.*

Tertiò, ex Scriptura sacra: Iob enim cap. 1. mortem filiorum, & percussionem pue-

puerorum, & pecorum prædam in diuinam retulit votuntatem, diuinæque prouidentiæ dispositionem, dicens: *Dominus dedit, Dominus abstulit; sicut Domino placuit, ita factum est*. Et si ex passeribus, vt dixit Christus Matth. 10 vers. 29. ne vnus quidem cadet super terram sine Dei Patris prouidentia: quomodo ex hominibus, quorum capilli capitis omnes numerati sunt, & multis passeribus quilibet eorum melior est, vnus aut suffocatus, aut à grassatoribus interfectus cadet sine Dei prouidentia?

Ratio denique Diui Thomæ hic idem ostendit. Prouidentia Dei tantum se extendit quantum eius causalitas: cum enim omne agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quæ à prouidentia est, quantum se extendit causalitas primi agentis: sed causalitas Dei se extendit ad omnia mala pœnæ, quantumuis respectu causæ proximæ sint casualia, & fortuita; ergo ad eadem se extendit Dei prouidentia. Vnde aliquando suffocatio, vel mors, qua quis interficitur à grassatoribus est effectus prædestinationis, si ille qui sic moritur erat in gratia; aliquando vero effectus reprobationis ordinatus ad finem eius, nempè ostensionem diuinæ iustitiæ in reprobis, & maioris misericordiæ in electis.

Ad primum verò respondetur, quòd licèt diuina bonitas non eo fine creauerit illum hominem, aut liberum eius arbitrium,

vt natando suffocaretur, sed potius, vt vitam æternam cosequeretur; adhunc tamen finem diuina prouidentia medium illud elegit, quia cum nexu aliarum caussarum, quas ordinauit, vtile est ad illum finem consequendum, nempe quia ille homo tunc erat in gratia.

Ad secundum nego consequentiam: nam vt ait Diuus Thomas supra quæst. 19. artic. 9. licèt Deus malum culpæ nullo modo velit; hoc tamen supposito, malum pœnæ vult volendo bonum cui coniungitur tale malum, sicut volendo iustitiam vult pœnam. Quædam enim vult non supposito alio, vt mundum esse; alia verò non nisi supposito alio cuius ipse non est causa, vt supposito peccato Adæ, Verbum incarnari, & supposita culpa, pœnam infligere.

Ad tertium nego consequentiam: sicut enim licèt pœnitentia non esset nisi præcessisset peccatum, non sequitur si Deus eam vult velle etiam peccatũ: ita nec sequitur Deum velle malum culpæ, si velit malum pœnæ, licèt hoc non esset, nisi illud præcessisset.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus immediatè omnibus prouideat.

Conclusio est affirmans.

RAtio namque ordinis rerum in finem quæ prouidentia est, à Deo est immediatè, licèt quantum ad exequutionem huius ordinis, quæ gubernatio dicitur, vtatur Deus quibusdam medijs gubernans inferiora per superiora.

ARTICVLVS IV.

Vtrum prouidentia in rebus prouisis necessitatem imponat.

Conclusio est negans.

LIcèt enim diuina prouidentia quibusdã rebus necessitatem imponat, non tamen omnibus.

QVÆSTIO XXIII.

De Prædestinatione.

ARTICVLVS I.

Vtrum homines prædestinentur à Deo.

Conclusio est affirmans.

QVid autem sit prædestinatio, hac diffinitione explicat D. Thomas: *Ratio transmissionis creaturæ rationalis in finem vitæ æternæ, prædestinatio nominatur.* Cuius diffinitionis prima particula, nempe, *Ratio*, denotat prædestinationem esse actum intellectus diuini. Neque huic obstat quod hic ait D. Thomas: *Ratio autem alicuius fiendi in mente auctoris existens est quædam præexistentia rei fiendæ in eo.* Quod non actui, sed ideæ potius, quæ ratio rei dicitur à D. Augustino Tract. 1. in Ioan. conuenire videtur. Respondetur enim, rationem hic appellari præexistentiam transmissionis, quę fieri debet, eodem pacto quo notitia, & visio appellantur à D Augustino, & Anselmo similitudo obiecti, nempe non secundum se, sed ratione termini, seu speciei expressæ, vt supra q. 12. art. 2. diximus. Dici etiam potest, rationem appellari pręexistentiam

trans-

transmissionis, quę fieri debet, quia in illa, talis transmissio præexistit, non quidem tãquam in forma, & exemplari; hoc enim modo pręexistit in idea, sed virtualiter tanquam in efficiente, qua ratione in actu, qui eam efficit præexistit. Actum autem intellectus esse prædestinationem, his verbis ostendit D Thomas q. 6. de Veritate artic. 1. *Sicut prouidentia consistit in actu rationis, sicut, & prudentia cuius est pars, eo quod solius rationis est dirigere, vel ordinare: ita etiam, & prædestinatio in actu rationis consistit, dirigentis, vel ordinantis in finem.* Subdit verò: *Sed ad directionem in finem præexigitur voluntas finis: nullus enim aliquid in finem ordinat, quod non vult, ideo prædestinatio pr supponit dilectionem per quam Deus vult salutem alicuius. Præexigitur etiam electio per quam ille qui in finem infallibiliter dirigitur, ab alijs separatur: & ideo, prædestinatio præsupponit electionem, & dilectionem.* Propterque hoc docet ibidem ad primum, & secundum, prædestinationem vocari electionem, dilectionem, & propositum; nõ quod idem cum illis sit, sed quia hos actus præsupponit Præter electionem deinde subiecti, cui alijs omissis communicanda est beatitudo, præsuponit prædestinatio aliam electionem, scilicet mediorũ conducentium, vt tale subiectum beatitudinem consequatur. Vnde cum teste D. Thom. 1. 2. q. 17. art. 3. ad 3. actus intellectus, qui electionem voluntatis præsupponit, & eam sequitur, sit imperium, prædestinatio formaliter in actu imperij consi-

stit, sicut, & prouidentia, de quo vide, quę diximus q.pręced.art.1.

Secunda particula nempè: *Transmissionis in finnem*, denotat ordinem specialem: nam vt ait D.Thomas de Veritate, quęst.6.art.3. *Non potest dici quod Deus ordinat predestinationem ad salutem, sicut, & quemlibet alium*: Illum enim ordinat, & transmittit ad beatitudinem, conferendo ei specialia auxilia, quibus infallibiliter perducatur in vitam æternam. Aliàs namque si Deus eodem modo se haberet cum electis, & reprobis, prędestinatio non haberet certitudinem, nisi solùm prescientiæ, qua Deus de prędestinato sciret benè vsurum auxilijs, & à salute non defecturum, quod tamen D.Tho. ibidem grauiter impugnat subdens: *Sic enim dicendo non d ceretur prædestinatus differre à non prædestinato ex parte ordinis, sed tantum ex parte præscientiæ euentus, & sic præscientia esset causa prædestinationis, nec prædestinatio esset per electionem prædestinantis, quod est contra auctoritatem Scripturæ, & dicta Sanctorum: vnde præter certitudinem præscientiæ, ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem*.

Tertia particula, *creaturæ rationalis*, explicat subiectum, quod predestinatur, & sumitur rationale pro intellectuali, sicut, & in diffinitione personæ: nã non solũ homines sed etiam Angeli dicuntur prędestinati, vt hic ad 3 docet D. Thom Quod si aliquando à Sanctis Patribus prędestinata dicantur bona opera nostra, gratia etiam, & gloria, hec

hoc ideo est, quia sunt terminus prędestinationis, vel proximus, vel vltimus, ad cuius consequutionem subiectum quod prędestinatur, per prędestinationem ordinatur.

Quarta particula, *in finem vitæ æternæ*, explicat finem, qui est principalis creaturę rationalis, nempe gloriam, quem tantum respicit prędestinatio, vt ait D. Thomas de Veritate, q. 6. artic. 1. Si autem aliquando à Sanctis Patribus ordinatio rerum in suos fines naturales, prędestinatio appellatur, & non solùm dicitur ab eisdem, homines & Angelos prędestinari ad gloriam, sed etiam ad gehennam, prędestinationem accipiunt latè, & impropriè.

Subdit verò D. Thom. *Prædestinatio quantum ad obiecta est quædam pars prouidentiæ:* Insinuans prædestionem partem esse prouidentię, non subiectiuam, sed obiectiuam. Quod ego verum esse existimo: nam vnica dumtaxat in Deo inuenitur prouidentia; eius enim vnitas, & distinctio sumi debet ex vltimo fine prouisoris, & non ex finibus intermedijs, & particularibus rerum prouisarum: alias namque vna species prouidentię esset constituenda pro hominibus, alia pro brutis, & altera pro inanimatis: finis autem vltimus Dei generalis prouisoris vniuersi vnicus dumtaxat est, communicatio scilicet, & ostensio omnimodę bonitatis, & perfectionis suę secundum triplicem ordinem rerum, naturalem, supernaturalem, & vnionis hypostaticę; ergo, &

eius

eius prouidentia vnica dumtaxat est. Sicque prędestinatio non potest esse pars eius subiectiua; sed solùm obiectiua: eo modo quo cognitio quam Deus habet de homine, vocari potest pars obiectiua scientię Dei, & cognitio quam habet Philosophus de cęlo, vel de anima pars obiectiua Philosophię naturalis. *Prouidentia enim* (ait D. Thom. de Verit. q. 6. art. 1. *dicit vniuersaliter ordinationem in finem: vnde se extendit ad omnia quæ à Deo in finem aliquẽ ordinantũr, siue sint rationabilia, siue irrationabilia, siue bona, siue mala. Prædestinatio autem respicit tantum illum finem, qui est principalis rationalicreaturæ, vtpotè gloriã & ideo prædestinatio non est nisi hominum, & eorum, quæ spectant ad salutem.* Vnde cum nõ se extendat prædestinatio ad omnia ad quę se extendit vniuersalis prouidentia, sed ad partem eorũ dumtaxat, merito pars obiectiua eius vocatur.

Si contra hoc obijcias D. Tho. loco prox. citat. asserentem, *Prouidentia ordinem ad finem respicit, sed prędestinatio respicit etiam exitum, vel euentum ordinis.* Quibus verbis significat prædestinationem includere integram rationem prouidentiæ, & aliquid addere contrahens illam, ideoque partem esse illius subiectiuam.

Respondetur D. Thom. ibi loqui de altera parte obiectiua prouidentiæ, quæ absolutè prouidentia nuncupatur, & non habet peculiare nomen sicut habet prædestinatio. Vel si de prouidentia vniuersali loquitur, sensus eius est, prouidentiam respicere or-

dĩ

dinem ad finem vniuersaliter, tam scilicet efficaciter consequendum, quam non consequendum: prædestinationem autem tantum respicere ordinem ad finem efficaciter consequendum: vnde ibidem ait: *Non est nisi eorum qui gloriam consequuntur.*

Si quæras etiam cur quum ideę sint plures, non possint etiam esse plures prouidentię, quę prouidentię illius communis partes subiectiuæ sint secundum nostrum modum intelligendi, eo modo quo persona Patris quodammodo pars subiectiua est respectu personę diuinæ. Resp. duplicem esse huius rationem. Prima, quia vt colligitur ex D. Thom. supra q. 15. art. 2. ad 1. idea significatur, vt obiectum cognitum à Deo, & prouidentia, vt actus vel principium operandi: in Deo autem non multiplincatur actus nec principia operatiua sub eadem ratione, possunt vero multiplicari obiecta cognita. Secunda quia vt docet idem D. Th. 1. 2. q. 93. art. 1. ad 1. ideę respiciunt proprias naturas singularum rerum, & ideo in eis inuenitur quædam distinctio, & pluralitas secundum diuersos respectus ad res. At prouidentia, (quę vt ait D. Thom. de Verit. q. 6. art. . ad 6. *Nominat aliquid ad legem æternam consequens*) res quæ ipsi subijciuntur, respicit in ordine ad finem vltimum Dei generalis prouisoris, ostensionem videlicet bonitatis eius: ea autem, quę sunt in se ipsis, & in ordine ad fines particulares diuersa, considerantur vt vnum, quatenus or-

ordinantur ad vnicum Dei finem vltimum & vniuersalem.

In solutione tertij constituit D. Thom. differentiam inter homines, & Angelos, quia illi sunt prædestinati à miseria, vt à termino à quo, non verò Angeli. Et loquitur de miseria peccati. Quidam tamen id interpretantur de miseria peccati originalis dumtaxat, quæ prædestinationem Christi; & ideo nostram præcessit. Sed nō video cur ad solius peccati originalis miseriam restringendum sit. Prędestinationem enim Christi non solum præcessit præscientia originalis peccati, sed etiam actualis, in vtriusque enim remedium prædestinatus est, vt dicemus tertia parte, q. 1. Prętereà primus effectus prędestinationis hominum nō solum supponit miseriam peccati originalis, sed etiam in multis actualis; ergo & ipsa prędestinatio. Deinde, quia vt docet D. Augustinus lib. de Prędestinatione Sanctorum, cap. 10. *Inter gratiam, & prædestinationem hoc tantum interest, quod prædestinatio est gratiæ præparatio, gratia verò tam ipsa donatio*: ergo cum donatio gratię cuiuscumque, facta hominibus, pręsupponat in eis peccatum, in quibusdam quidem solùm originale, in alijs verò etiam actuale: nam vel est gratia iustificans impium, vel ad talem iustificationem ordinata, etiam prædestinatio pręsupponet pręscientiam peccati originalis, & actualis: nam ita donat Deus in tempore, sicut pręparat in æter-

æternitate. Denique quia, vt ait Apostolus ad Rom. 8. verſ. 30. *Quos prædestinauit, hos & vocauit*. Sed Christus Matth. 9. verſ. 13. dixit, *Non veni vocare iustos, sed peccatores*; ergo ex peccatoribus nos prædestinauit, nosque elegit ante mundi constitutionem, vt essemus Sancti, vt dicitur ad Ephesios 1.

ARTICVLVS II.

Vtrum prædestinatio aliquid ponat in prædestinato.

Conclusio est negans.

PRædestinatio namque non est in prædestinatis, sed in prædestinante tantū: nam est quædam ratio ordinis aliquorum in salutem æternam in mente diuina existens. Quamuis autem in prædestinatis non sit prædestinatio, in illis tamen est eius exequutio, quæ vt hic ad primum ait D. Thomas, *Ponit in eis aliquem effectum*. Vt autem explicemus quinam sint prædestinationis effectus, quos eius exequutio ponit, aduertendum est, duo esse genera huiusmodi effectuum. Quidam sunt constituti, & quasi eliciti à prædestinatione, quia scilicet non fiunt ex alia prouidentia, sed solùm ex prædestinatione. Alij ordinati, & quasi ab ea imperati, quia scilicet fiunt ex alia prouidentia, naturali videlicet, aut etiā

supernaturali generali; ordinantur tamen per prædestinationem ad eius proprium finem, vitam scilicet æternam.

Aduertendum est etiam, vt aliquid sit prædestinationis effectus elicitus, aut imperatus, constitutus, aut ordinatus, quatuor conditiones requiri. Prima est, vt sit bonum, & à Deo; ob cuius defectum peccatũ prædestinationis effectus nullo modo est. Secunda est, vt aliquo modo pertineat ad supernaturalem prouidentiam, quâ Deus creaturam intellectualem ordinat ad finem supernaturalem; ob cuius defectum bona naturalia, si secundùm se considerentur, effectus prædestinationis non sunt. Tertia est, vt cum effectu conducat ad consequutionem vitæ æternæ; ob cuius defectum gratia, & dona supernaturalia, quæ aliquando conferuntur reprobis, effectus prædestinationis non sunt, sed generalis prouidentiæ ordinis supernaturalis. Quarta est, vt conferatur à Deo ex intentione efficaci finis supernaturalis vitæ æternæ: nam ideo sæpè D. Augustinus asserit omnes effectus prædestinationis procedere ex Dei proposito, quod nihil aliud est, quam eius beneplacitum, quo ei complacuit dare regnum cælorum electis; ob cuius defectum Incarnatio Christi, & eius merita non sunt effectus nostræ prædestinationis: quia licèt cum effectu conducant, vt nos vitam æternam consequamur, non tamen fuerunt hæc beneficia nobis collata ex intentione efficaci dandi nobis gloriam, sed potiùs sunt causa

no-

nostræ prædestinationis, & illius intentionis ex parte obiecti, & propter illa Deus nos prædestinauit, & voluit nobis conferre gloriam. His suppositis;

Dicendum est 1. omnem electorum vocationem, effectum esse prædestinationis eorum; constitutum, & quasi elicitum tamen, solam illam, quæ efficax est, & cum gratia, & iustificatione, non interrumpenda per peccatum, coniuncta. Prima pars probatur, nam conditiones assignatæ, vt aliquid sit effectus prædestinationis, omni electorum vocationi conueniunt, etiam inefficacibus, quibus sæpe prædestinati (quorum multi, vt in illud Psalmus 147. *Mittit crystallum*, ait D. August. *Duri, & pertinaces, & obnitentes aduersus veritatem fuerunt*) vocantur ad pœnitentiam, & renuunt: nam etiam hæ sunt bonæ, & à Deo; & ad supernaturalem prouidentiam pertinent, & cum prædestinatis cooperentur in bonum; quatenus in memoriam reuocatæ occasio sunt excitandi eos iam conuersos ad maiorem pœnitentiam, humilitatem gratiarum actionem, & alios pios affectus, aliquomodo conducunt cum effectu ad consequutionem vitæ æternæ; nullaque illarum est, quę de facto, & iuxta suauem dispositionem hoc modo non conducat, licet ab intrinseco non repugnet omnino tradi obliuioni: & denique quod hoc modo conducant, & cooperentur in bonum salutis æternæ, prouenit ex intentione efficaci electos beatificandi; ergo, &c.

Secunda pars colligitur ex illo ad Rom. 8. vers. 30. *Quos prædestinauit, hos & vocauit*: Sola enim vocatio de qua ibi est sermo, est effectus constitutiuus, & quasi elicitus prædestinationis: sed vt ibi docent Sacri Expositores, præsertim D.Thom. lect. 6. *Hæc vocatio est efficax*; ergo, &c.

Secundò colligitur ex D. August. qui loquens de vocatione, quæ est effectus quasi elicitus prædestinationis, ait lib. de Prædest. Sanctorum cap. 16. *Vocat Deus prædestinatos multos filios suos, &c. non ea vocatione qua vocati sunt, qui noluerunt venire ad nuptias*: hoc est reprobi; sed dempta prædicta vocatione, omni alia vocantur reprobi, inefficaci scilicet, & etiam quandoq; efficaci ad gratiam interrumpendam; ergo sola vocatio prædicta est effectus constitutus, & quasi elicitus prædestinationis.

Tertiò. Vocatio quæ est effectus constitutus, & quasi elicitus prædestinationis, est secundum propositum Dei, hoc est procedens immediatè ex intentione efficaci beatificandi prædestinatos: vnde D. August. lib. de Prædestin. Sanctor. cap. 18. ad fin. inquit: *Ex hoc proposito eius est illa electorum propria vocatio*: sed sola vocatio prædicta est ex hoc proposito; aliæ enim eam præcedentes sũt ex intentione inefficaci, qua Deus vult omnes homines saluos fieri; aliàs namque nihil ex vi huius voluntatis haberent prædestinati, sicque quantum ad hoc, deteriores essent reprobis; ergo, &c.

Quartò. Vocatio prædicta est primus

effectus constitutus, & quasi elicitus prædestinationis; ergo aliæ omnes eam præcedentes non sunt effectus constituti, & quasi eliciti, sed ordinati, & quasi imperati prædestinationis, quatenus scilicet, iam factæ ex alia prouidentia, ordinantur per prædestinationem ad eius proprium finem.

Antecedens probatur, tum quia, vt docet D.Thom ad Rom 8. lect 6. *Primum in quo incipit prædestinatio impleri, est vocatio*, quam efficacem esse, inferius subdit. Tum etiam quia si illius daretur causa ex parte nostra, daretur etiam prędestinationis; ergo cum dari, vel non dari causam prædestinationis ex parte nostra, nihil aliud sit, quā dari, vel non dari causam primi effectus prędestinationis, prædicta vocatio primus effectus prędestinationis erit.

Quinto. Omnes alię vocationes pertinent ad prouidentiā generalem in ordine supernaturali, huiusque effectus constituti, & quasi eliciti sunt, cùm sint communes prędestinatis, & reprobis; ergo sola prędicta vocatio est effectus quasi elicitus prędestinationis.

Dicendum est secundo, omnem iustificationem, & gratiam electorum (& idem est de meritis, & operibus supernaturalibus à gratia procedentibus) esse effectum prędestinationis eorum: constitutum tamen, & quasi elicitum solam illam, quæ non interrumpitur per peccatum. Prima pars probatur primo ex D Aug. lib. de Corrept. & gratia cap 7. sic enim ait: *Quicunque ab*

illa originali damnatione, ita diuinæ gratiæ largitate discreti sunt, non est dubium quod, & procuratur eis Euangelium, & cum audiunt credunt; & in fide, quæ per dilectionem operatur, vsque in finem perseuerant: & si quando exorbitant correpti emendantur, & quidam eorum, & si ab hominibus non corripiantur, in viam quam reliquerunt redeunt. Hæc enim omnia operatur in eis, qui vasa misericordiæ operatus est eos, qui & elegit eos in Filio suo ante constitutionem mundi per electionem gratiæ.

Secundò probatur. Omnis iustificatio, & gratia electorum, etiam interrupta per peccatum, non minus sunt, (accedente iustificatione, & gratia non interrumpenda) occasio prædestinatis excitandi eos ad pios effectus gratiarũ actionis, pœnitentiæ, &c. quàm vocationes inefficaces; non minusq; illis quàm his conueniunt aliæ conditiones requisitæ, vt aliquid sit effectus prędestinationis; ergo, &c. Confirmatur. Gratia, etiam quæ interrumpitur per peccatum, conducit ad gradum glorię illi respondentem consequendum; prędestinatus enim non solùm consequitur gloriam correspondentem gratię non interruptæ, sed etiam ei, quæ per peccatum interrupta est, & per pœnitentiam reparata; ergo hęc etiam est effectus prędestinationis.

Secunda pars probatur, nam omnis alia iustificatio, & gratia pręcedit vocationem, quam diximus esse primum effectum constitutum, & quasi elicitum prædestinationis, pertinetque ad generalem prouidentiam

tiam in ordine supernaturali, cum sit communis prædestinatis, & reprobis, & denique est ex intentione inefficaci qua Deus vult omnes homines saluos fieri: nam si ex vi huius gratiam interrumpẽdam per peccatum quibusdam reprobis Deus dare voluit, cur non & prędestinatis quibusdam? ergo non est effectus quasi elicitus prædestinationis, sed sola gratia illa, quę non interrumpitur per peccatum.

Si dicas, vt aliquid sit effectus constitutus, & quasi elicitus prædestinationis, non requiritur, vt proxime conducat ad gloriã, sed sufficit, vt mediantibus alijs effectibus conducat, vt patet in vocatione efficaci, quę est primus effectus prædestinationis; ad gloriam enim conducit madiante iustificatione: sed gratia, & merita per peccatum interrupta, vt primo collata, licet proximè non conducant, tamen, vt coniuncta cum pœnitentia, simul cum alijs effectibus efficaciter influunt in gloriam; ergo sunt effectus eliciti.

Respondetur, effectus constitutos, & elicitos prędestinationis, ex vi primæ intentionis qua fiunt, conducere ad gloriam efficaciter immediatè, aut mediate. At gratia & merita interrupta, vt primo collata non habent efficaciter conducere ad gloriã, etiam mediatè ex vi prmæ intentionis quà fiunt, sed ex vi alterius intentionis, qua ordinantur ad reuiuiscentiam, & gloriam efficaciter consequendam. Fiunt enim primò ex vi intentionis inefficacis qua Deus vult

omnes homines saluos fieri, postea verò ad gloriam efficaciter ordinantur ex vi intentionis efficacis, qua Deus vult prędestinatos saluari: sicque effectus prædestinationis sunt non constituti, seu eliciti, sed imperati, seu ordinati.

Dicendum est 3. glorificationem, effectum esse vltimum constitutum, & quasi elicitum prędestinationis. Patet hoc ex illo ad Rom.8.vers.30. *Quos prædestinauit, & illos, & glorificauit:* & ex D. Thom. art. seq. ad 1. dicente: *Prædestinatio est causa eius quod expectatur in futura vita à prædestinatis, scilicet gloria*.

Probatur etiam ratione: glorificatio est effectus gratię, & meritorum; hęc enim sunt media efficacia, quę consequutionem finis vitę ęternæ causant efficaciter; ergo cum hæc sint effectus prædestinationis, cuius est pręparare media quibus prędestinati infallibiliter saluantur, etiam glorificatio erit eius effectus, nam quod est causa causę, est causa causati, & medicina non aliter dicitur esse causa sanitatis, nisi quia applicat remedia, quibus acquiritur sanitas. Vnde prędestinatio immediatè quidem est præparatio gratiæ, & beneficiorum, quibus cõsequimur beatitudinem; mediatè tamen gloriæ, quam Deus præparauit diligentibus se, & qua electi liberantur omnino à perditione, & miseria, etiam præparatio est. Et licet circa finem, qualis est gloria, non versetur prudentia, nec prouidentia, nec prædestinatio, quatenus in intentione habet ratio-

tionem causæ finalis; vt tamen in exequutione pendet à medijs, vt effectus eorum, circa illum versatur. Vnde obiectum eius non solùm sunt media, sed etiam ipsa exequutio finis, dirigitque, & mouet voluntatem, vt velit exequutionem mediorum, & finis.

Dicendum est 4. permissionem peccati effectum esse prædestinationis, non quidem constitutum, & quasi elicitum, sed ordinatum, & imperatum. Prima pars colligitur ex D.Thom. supra q 22. artic. 2. ad 2. & hic art. 3. qui docere videtur, permittere defectus, & peccata pertinere ad prouidentiam generalem, non ad eius partem, quæ est particularis, & specialissima prouidentia, qualis est prædestinatio.

Secunda pars probatur: nam cum prædestinatis omnia cooperentur in bonum, ad prędestinationem pertinet ordinare etiam permissionem peccati ad bonum salutis æternę, ex vi cuius ordinationis Deus peccare permittit prædestinatos, vt accidente vocatione efficaci, cautiores, & humiliores resurgant, sicque stabilius in gratia perseuerent. Vnde D.Thom. 1.2. q.79. art 4. ait: *Deus permittit aliquos cadere in peccatum, vt peccatum suum agnoscentes humilientur, & conuertantur*: & D. Damascen. lib.2. de Fide, cap.29. sic inquit: *Permittitur, & quis quandoque in turpem incidere actionem ad emendationem deterioris affectus: verbi causa, quis est elatus in virtutibus, & rectè factis suis, hunc sinit Deus in adulterium prolabi, vt*

per casum in cognitionem propriæ infirmitatis veniens humiliatus confiteatur Domino. D. etiam August. lib. de Natura, & Gratia, cap. 24. docet, medicinale fuisse Dauid quod Psalm. 29. dicebat: *Auertisti faciem tuam à me*: Nam *sibi tribuebat quod à Domino habebat*: Quare ostendendum ei fuerat (auersione scilicet faciei, & permissione peccati) *vnde haberet & reciperet humilis, quod superbus amiserat*: Hoc autem sufficit, vt permissio peccati sit effectus prædestinationis quasi imperatus; ergo, &c.

Si dicas. Prædestinatio est preparatio gratiæ, & beneficiorum Dei, vt docet D. August. & refert D. Thom. hic in tertio, & quarto argumento: sed permissio peccati non est gratia, neque beneficium Dei, sed potius negatio gratiæ & auxilij, quo præseruamur à peccatis: vnde non confertur nobis ex meritis Christi, nec rogamus, vt Deus eam nobis concedat, sed potius, ne nos inducat in tentationem, seu permittat peccare; ergo non est effectus prædestinationis, etiam imperatus. Respondetur, permissionem peccati (sicut nec subitam mortem) secundum se non esse gratiam, neque beneficium Dei conducens ad salutem; benè tamen, vt est occasio alicuius boni maioris, scilicet humilitatis conducentis ad perseuerantiam, & vt volita à Deo ex intentione talis boni. Et hoc modo potest etiam cadere sub merito Christi: nam licet non fuerit mortuus, vt Deus subtrahat à nobis gratiam, (sicut nec vitam) fuit tamen

mortuus, vt non aliter à Deo illa nobis subtrahatur aliquando, nisi vt talis subtractio sit occasio maioris boni. Et idem est de oratione.

Dicendum est quintò, bona omnia naturalia esse effectus prædestinationis ordinatos, & quasi imperatos: nam quamuis fiant ex prouidentia naturali, per prædestinationem tamen ordinantur ad salutem, & bonum electorum. Vnde D Augustin. lib 11. de Ciuit. Dei, cap. 18. ait: *Neque enim Deus vllum non dico Angelorum, sed vel hominum crearet, quem malum esse præsciret, nisi pariter nosset, quibus eos bonorum vsibus accommodaret*, Et D. Thomas 1. 2. q. 104. art. 10. & 2. 2. q. 17. art. 2. & q. 83. art. 6. docet bona temporalia cõducere prædestinatis ad beatitudinem, & ideo posse cadere sub merito, & esse obiectum spei, & pro illis posse fieri orationes. Locum verò & tempus nascendi, & moriendi prædestinationis exequutioni deseruire colligitur ex illo Sap. 4. v. 11. *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius*: Et ex illo Matth. 24. v. 22. *Sed propter electos breuiabuntur dies illi*: Et quia puerum statim moriturum nasci propè fontem, conducit illi, vt ei baptismus conferatur, sicque saluetur: Et hominem, dum est in statu gratiæ, suffocari in flumine, vel occidi à latrone, aut alia morte violenta & fortuita mori, conducit illi, vt in gratia decedat, & gloriam consequatur: Bonum etiam temperamentum, & complexio, & bona indoles, ac bona educatio ac societas, bonum

ingenium, & alia huiusmodi cum auxilio Dei supernaturali multum prædestinatis conducunt ad vitanda peccata, & bona facienda. Vnde D. Thom. 3. Cont. Gent. cap. 162. inquit: *Adiuuat etiam Deus hominem contra peccatum per naturale lumen rationis, & alia naturalia bona quæ homini confert*. Denique bona opera moralia, quæ sine auxilio gratiæ fiunt à prædestinatis, etiam quando in infidelitate existunt, eis conducunt: nam honorando parentes impetrant longā vitam, quæ sic facientibus promittitur, & talibus prædestinatis non minus conducit ad salutem, quàm præmatura mors ei qui raptus est ne malitia mutaret intellectum eius. Et eisdem postea conuersis occasio sunt gratiarum actionis, & aliorum affectuum piorum. Propter quæ omnia Paulus ad Roman. 8. vers. 28 dixit: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, ijs, qui secundum propositum vocati sunt sancti*.

Dicendum est 6. Substantiam prædestinati non esse effectum prædestinationis illius, sed subiectum quod prædestinatur. Probatur 1. ex D. August. nam Epist 95. ait: *Et si quadam non improbanda ratione dicitur gratia Dei, qua creati sumus, &c. alia est tamen qua prædestinati vocamur*: Item epist. 105. *Abijciatur à Christianorum cordibus ista fallacia: nam omnino non istam gratiam commendat Apostolus qua creati sumus, vt homines essemus, sed qua iustificati sumus, vt homines iusti essemus*: Sed si substantia prædestinati effectus prædestinationis esset, per illamque

fieret, eadem esset gratia qua creati sumus, & qua prædestinati vocamur; ergo, &c.

Secundò ex D.Thom. nam hic ait: *Prædestinatio est quædam ratio ordinis aliquorum in salutem æternam:* Sed vt docet idem D. Thomas de Verit.q.5, art.8. ad 2. *Ordo rei in finem præsupponit eius esse*; ergo, &c. Confirmatur. Idem S.Doctor in 1.dist 41. q.1. art.1. ad 4. inquit, Deum non eligere homines ad esse, quia *Operationi creationis non præexistit aliquid in re*: Eligere tamen illos ad gratiam & gloriam, quia, *Operationi diuinæ quæ iustificat, & glorificat præexistit natura, vel in proprio esse, vel in diuina cognitione*: At si esse, & natura prædestinati esset effectus prædestinationis sub electionem caderet; ergo, &c.

Tertiò probatur. Decretum prædestinationis præsupponit voluntatem antecedentem, qua Deus vult omnes homines saluos fieri: sed hæc præsupponit decretum creationis; ergo hoc ad decretum prædestinationis præsupponitur, sicque productio esse substantialis non erit prædestinationis effectus: Confirmatur. Decreto prædestinationis vult Deus homini dare gloriam tanquam accidens illi superadditum; ergo præsupponit esse substantiale hominis capacis talis gloriæ.

Si dicas hæc conuincere, substantiam prædestinati secundum se consideratam non esse effectum prædestinationis: tamen vt conducit ad finem prædestinationis, & quatenus ex illius intentione fit, sub benefi-

cio prædestinationis cadere. Contra hoc est Non conducit ad finem prædestinationis, vt medium: aliàs enim cum finis prędestinationis sit hominem beatificare, medium esset ad seipsum, vel inter se ipsum & beatitudinem mediaret; ergo ex intentione illius non fit, sed præsupponitur, vt subiectum tactum ex vi alterius prouidentiæ; nam quod ex intentione finis alicuius fit, eligitur vt medium ad talem finem. Hinc patet, cur omnes aliæ res naturales sint effectus prædestinationis, non verò substantia ipsa prædestinati, quia scilicet aliæ res possunt habere rationem medij ordinati ad finem prædestinationis, substantia verò prædestinati nequaquam, sed subiecti, & finis cui.

Neque D.Thom. hic art.8.in argumento *Sed contra*, nobis contrarius est: nam ibi non intendit. conceptionem Iacob fuisse effectũ prædestinationis illius, sed solum hanc sine illa non potuisse impleri: quod verum est, etiam si talis conceptio non sit effectus prędestinationis, sed quid præsuppositum ad illam tanquam actio qua fit subiectũ, quod prædestinatur. Ex hoc autem rectè infert D.Thomas prædestinationem posse iuuari præcibus sanctorum: nam iuuari potest illis, aut obtinendo aliquem eius effectum, aut certè subiectum quod prædestinatur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus aliquem hominem reprobet.

Conclusio est affirmans.

Dubium I. Sit *ne reprobatio actus positiuus.*

AD quod respondetur, non esse in Deo reprobationem negatiuam, quæ dicatur non prædestinatio,& per solam actus suspensionem fiat. Probatur 1. Talis negatio prædestinationis cōmunis est omnibus tam existentibus,quam solis possibilibus hominibus, eodemq; modo talis actus suspensio omnes respicit; ergo cum respectu possibilium non sit reprobatio neque respectu aliorum erit. Aequaliter etiam se habet & indeterminatè ad omnes non prædestinatos: reprobatio autem non sic se debet habere respectu reproborum, nam cum sit efficax, & certa Dei prouidentia, ad rem cum modo & omnibus conditionibus,quas de facto debet habere, terminatur.

Secundò. Ex reprobatione infallibiliter sequitur æterna reproborum pœna; non sequitur autem ex negatione prædestinationis,& suspensione actus; nam si Deus ita se haberet, non prædestinati nec consequerentur beatitudinem, nec æternas pœnas lue-

luerent. Licèt enim modo non detur medium inter beatitudinem & damnationem; in casu tamen quo Deus suspenderet actum, status medius, daretur; ergo, &c.

Tertio. Deo perfectior modus agendi tribuendus est: perfectior autem modus agendi est per actum positiuum, quam per solam suspensionem actus; perfectius est etiam velle aliquid formaliter, & directè quam virtualiter, & interpretatiuè; ergo Deus actu positiuo quos voluit, reprobauit.

Neque huic obstat quod hic ad 1. ait D. Thom. *In quantum igitur quibusdam non vult hoc bonum, quod est vita æterna, dicitur eos habere odio, vel reprobare*: nam illud, *Non vult*, non est accipiendum negatiuè pro negatione volitionis, sed positiuè pro actu nolitionis.

Addit verò D. Thom. *Sicut prædestinatio est pars prouidentiæ respectu eorum qui diuinitus ordinantur in æternam salutem, ita reprobatio est pars prouidentiæ respectu illorum, qui ab hoc fine decidunt.* Ex quo sequitur reprobationem actum esse intellectus diuini, formaliterque consistere in actu imperij, sicut & de prædestinatione, & prouidentia dictũ est artic. 1. huius, & præcedentis quæst. Quia tamen connotat, & supponit actum voluntatis, quo Deus reijcit, vel refutat reprobos, aliquando pro illo sumitur, sicut & prædestinatio pro electione, vt patet ex D. Thom. hic ad 1. & q. 6. de Verit. artic. 1. ad vltimum.

Sub-

Subdit etiam S. Doctor: *Sicut prædestinatio includit voluntatem conferendi gratiam, & gloriam, ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa.* Ex quo rectè infertur; ergo ſicut collatio gratiæ, in qua moriuntur prædeſtinati, eſt effectus prædeſtinationis eorum, ita permiſſio peccati, in quo reprobi moriuntur; eſt effectus reprobationis eorum.

Dubium 2. An cuiuſcumque peccati, in quo reprobi moriuntur, permiſſio ſit effectus reprobationis eorum.

QVidam nullius peccati permiſſionem aſſerunt eſſe reprobationis effectum; ſed prouidentiæ generalis, primumque effectum reprobationis eſſe derelictionem in peccato. Et probant 1. Sicut effectus prædeſtinationis ſunt ex intentione efficaci beatificandi prædeſtinatos, ita effectus reprobationis debent eſſe ex intentione efficaci damnandi reprobos: ſed permiſſio peccati non eſt ex tali intentione, nam ante volitam, & preuiſam permiſſionem peccati nõ præceſſit in Deo voluntas æternæ damnationis aliquorum; aliàs enim quum hæc ſit pœna, ante præuiſum peccatum illam voluiſſet infligere, quod non eſt concedendum; ergo nullius peccati permiſsio eſt effectus reprobationis.

Secundò. Permiſsio primi peccati in quo

quo moritur reprobus, cum nullam supponat culpam, non potest habere rationem pœnæ; ergo neque ad iustitiam vindicatiuam pertinere, quæ solum punit culpam: sed reprobatio, cum sit exclusio indigni à gratia & gloria, pertinet ad iustitiam vindicatiuam; ergo ad eam non pertinet permissio peccati primi, neque hæc est eius effectus.

Alij dicunt, permissionem cuiuscumque peccati actualis, in quo moritur homo esse effectum reprobationis illius; non tamen permissionem peccati originalis: vnde quando homo moritur in peccato originali, afferunt primum effectum reprobationis illius esse derelictionem in tali peccato. Probant hoc 1. nam D.Thom. hic art 1. ad 3. constituit differentiam inter homines, & Angelos, quia isti non sunt prędestinati à miseria peccati, vt à termino à quo; homines verò sunt prædestinati à miseria peccati, vt à termino à quo: igitur miseria peccati, seu natura infecta peccato originali, supponitur ante electionem, & prædestinationem hominum; ergo & ante reprobationem aliquorum: ante electionem enim & reprobationem præsupponuntur æquales, nam eligendo discreuit Deus inter illos.

Secundò. Permissio peccati originalis, ordine rationis in mente diuina antecedit in genere causæ materialis, vt materia prædestinationis Christi; ergo à fortiori etiam antecedit prædestinationem nostram, quæ

præ-

præsupponit prędestinationem Christi, ac proinde etiam antecedit reprobationem, sicque non est eius effectus.

Tertiò. Peccatum originale non fuit permissum à Deo ex intentione puniendi, aut ostendendi suam iustitiam punitiuam, sed potius ex intentione ostendendi suam misericordiam in incarnatione Verbi: ergo non est effectus reprobationis talis permissio, sed potius specialissimæ prouidentiæ, qua Deus sic dilexit mundum, vt Filiũ suũ vnigenitum daret in redemptionem & reparationem talis peccati.

Dicendum tamen est 1. nullam reproborum culpam esse effectum reprobationis eorum; benè tamen pœnam æternam, & derelictionem à Deo, qua eos in peccato dereliquit, & idem est de excæcatione, & aggrauatione aurium, & induratione. Probatur ex D.Thom. nam hic ad 2. ait: *Reprobatio non est causa eius quod est in præsenti, scilicet culpæ, sed est causa derelictionis à Deo. Est tamen causa eius quod redditur in futuro, scilicet pœna æterna*: Et 1.2.q.79. artic.4. inquit: *Excæcatio ex sui natura ordinatur ad damnationem eius, qui excæcatur, propter quod ponitur etiam reprobationis effectus*: Et idem est de obduratione cordis, & aggrauatione aurium, quas etiam pœnas quasdam esse dixerat ibidem art.3.

Dicendum est 2. permissionem cuiuscũque peccati, siue actualis, siue originalis, in quo reprobi moriuntur, esse effectum reprobationis eorum. Probatur primò, ex

ver-

verbis D. Thom. adductis conclusione præcedente.

Probatur 2. Permissio talis peccati est à Deo; nam vt ait D. Aug. in Enchirid. c. 96. *Nec est dubitandum Deum facere bene, etiam sinendo fieri quæcunque fiunt male.* Ordinatur præterea ad finem reprobationis, qui est ostensio diuinę iustitiæ erga reprobos, & maioris gratiæ, & misericordię erga prædestinatos, ad illumque conducit, & ex illius intentione fit nam sine illa talis finis nō obtineretur: vnde dicitur ad Rom. 9. v. 22. *Volens Deus ostendere iram*, id est vindictam iustitię, vt hic art. 5. ad 3. exponit D. Tho. *Sustinuit*, id est permisit, vt ibidem exponit D. Thom. *In multa patientia, vasa iræ, apta in interitum, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparauit in gloriam.* Ac si diceret. Patienter permisit Deus peccare reprobos, semel scilicet, & iterum, & vsque ad finem vitę, vt ostenderet suam iustitiam erga illos, & suam misericordiam erga prędestinatos; ergo talis permissio effectus reprobationis est, nulla enim ex cōditionibus ad hoc requisitis deest.

Tertiò probatur, specialiter de permissione peccati originalis. Si Deus (vt potest) prædestinatum aliquem præseruaret à peccato originali, talis prę̨seruatio esset effectus prędestinationis illius; ergo etiam permissio peccati originalis potest esse effectus reprobationis; & reuera erit, si reprobus in eo moriatur. Antecedens patet in opinione asserente B. Virginem fuisse à pecca-

to originali preseruatam. Consequentia vero probatur; quia cum preseruare aliquem importet non permittere vt peccatum originale contrahat, in eodem signo rationis debet esse volita à Deo preseruatio, in quo fuisset volita permissio; ergo sicut illa potest esse effectus predestinationis, ita & hec reprobationis.

Dixi permissionem peccati in quo reprobi moriuntur: nam si antequam ex hac vita decedant, peccatum fuerit remissum, permissio illius effectus reprobationis non est, sed generalis prouidentiç.

Ad 1. vero primç sententiç respondetur negando maiorem, & ratio differentiç est: nam vnus effectus prædestinationis causa est alterius, vt docet D. Thomas hic art. 5. vnus autem effectus reprobationis non est causa alterius: permissio namque peccati non est causa derelictionis in peccato, neque hæc punitionis æternæ, sed peccatum ipsum. Vnde licet vnus effectus predestinationis sit ex alterius intentione; nullus tamen effectus reprobationis ex alterius intentione est: nam ad hoc opus erat vt vnus ad alterum tanquam ad finem, saltem intermedium, ordinaretur, & in exequutione causa illius esset. Si dicas: Permissio, si est effectus reprobationis, ordinatur ad manifestationem iustitiç in punitione peccatorum tanquam ad finem; ergo etiam tanquam ad finem ordinatur ad punitionem ipsam.

Respondetur negando consequentiam: nam

nam punitio non est ostensio ipsa iustitię, sed medium vltimum ad illam ordinatum & tale medium, vt non habeat rationem finis intermedij respectu permissionis.

Ad 2. dico, reprobationem formaliter nō esse actum iustitiæ vindicatiuę, sed prouidentię, ad quam etiā pertinet permissio: prouidentię enim est defectus aliquos in rebus prouisis permittere. Falsum est etiā reprobationem esse exclusionem indigni à gratia & gloria: nihil enim est aliud quam actus præceptiuus negationis gratię efficacis, & permissionis deficiendi ab illa, & preuiso finali peccato infallibiliter futuro, preceptiuus damnationis ęternę.

Ad argumenta etiam secundę sententiæ respondetur. Ad 1. posset quis dicere D. Thom. ibi loqui de miseria, quę consequitur ad naturam, aut statum pręsentis vitę, quam non habuerunt Angeli. Vnde de diffinitione pręd[e]stinationis tradita à D. August. occasione cuius D Thom. affirmat, homines prædestinatos esse à miseria: ait idem S. Doctor in 1. d. 4. q. 2. art. vnic. ad 3. *Data est de pr[æ]destinatione in quantum respicit statum præsentis miseriæ, & non de ipsa absolutè.* Secundò dici posset D. Thom. loqui de miseria, quæ prouenit ex debito contrahendi peccatum originale, quæ sufficeret; vt si qui præseruarentur à peccato originali, dicerentur predestinati à miseria. Sed respondetur, verum esse D. Thom. loqui de miseria peccati; non tamen solius originalis, sed etiam actualis, vt nos ibi ostendimus:

mus: quidam enim homines prędestinasti sunt à miseria solius peccati origanalis, vt paruuli decedentes in gratia baptismali; alij verò, nempè adulti, prædestinati sunt à miseria peccati etiam actualis. Vnde si quid probat argumentum, probaret etiam neque permissionem peccati actualis esse effectum reprobationis. In forma ergo cōcesso antecedenti, & prima consequentia, neganda est secunda: & differentia est, nam prædestinatio hominum præsupponit miseriam peccati, vt terminum à quo; reprobatio vero non supponit eam, vt terminū à quo, sed ab eius permissione incipit.

Ad probationem, vt clarius respondeamus, loquamur de paruulis prædestinatis, & reprobis; de quibus dicendum est, ex parte primi effectus, horum reprobationem priorem fuisse prædestinatione illorum: nā primus effectus reprobationis horum fuit permissio peccati originalis, primus verò effectus prædestinationis illorum fuit collatio gratię liberantis à peccato originali.

Oppositum huius contigit in Angelis: nam cum primus effectus prędestinationis bonorum fuerit gratia ėis primo collata, primus verò effectus reprobationis malorum permissio peccandi, & deficiendi à gratia primo illis collata: prior fuit ex parte primi effectus prædestinatio bonorum quam reprobatio malorum. Vnde sicut ante prædestinationem bonorū Angelorū omnes præsupponuntur æquales, quia solum præsupponitur natura; ante reprobationem

verò

verò malorum præsupponuntur omnes æquales in hoc sensu, quod omnes gratiam habuerunt; non tamen quia in omnibus talis gratia fuerit effectus prædestinationis, nam in solis bonis erat huiusmodi, in malis verò effectus erat prouidentiæ generalis in ordine supernaturali. Ita ante reprobationem paruulorum reproborum omnes paruuli præsupponuntur æquales, quia solum præsupponitur natura; ante prędestinationem verò aliorum omnes præsupponuntur æquales in hoc sensu, quod omnes habent peccatum originale: non tamen quia in omnibus talis peccati permissio sit effectus reprobationis, nam in solis reprobis est huiusmodi; in alijs verò effectus est quasi elicitus prouidentiæ generalis.

Ad 2. dico, idem argumentum fieri posse de permissione peccati actualis: nam licèt Christus principalius venerit ad delendum peccatum originale quam actuale, ad vtrũque tamen delendũm venit, & in vtriusq; remedium prædestinatus est, totaleque motiuum prædestinationis Christi fuit remedium originalis, & actualis peccati, vt dicetur 3. par. q. 1. art 4. Si formam ergo argumenti attendamus, nulla est consequentia: nam vt bona esset, deberet permissio peccati præcedere prædestinationem Christi in eodem genere causæ, in quo prædestinatio Christi nostram pręcedit. Cæterum non ita contingit, nam prædestinatio nostra præsupponit prædestinationem Christi in genere causæ finalis; prædestinatio autem

tem

tem Christi præsupponit permissionem peccati in genere causæ materialis. Vnde sicut non sequitur: Materia est causa formę, sed forma est causa materiæ; ergo materia est causa materiæ: ita neque bona est argumenti consequentia. Sed admisso consequenti, negandum est quod ex illo subinferebatur: & differentia est iam assignata, quia prædestinatio nostra est ex miseria peccati tanquam à termino à quò; reprobatio verò nequaquam.

Ad 3. nego antecedens; licèt enim illud sit verum de peccato quod Adam commisit, falsum tamen est de peccato originali, quod contrahunt reprobi, qui propter illud damnantur: ex intentione namque ostendendi suam iustitiam fuit à Deo permissum.

Dubium 3, An ex parte reproborum detur causa reprobationis eorum.

QVidam existimant in illis in quibus peccatum originale remissum non est, dari veram causam reprobationis eorũ ex parte ipsorum, nempè ipsum peccatum originale. Probantque hoc 1. ex D. Aug. qui sæpè asserit peccatum originale esse causam reprobationis ex parte reproborũ. Explicans enim illud ad Roman. 9. vers. 11. *Cum nondum nati fuissent, &c. Iacob dilexi, Esaù autem odio habui*, vbi per dilectionem prædestinatio, & per odium reprobatio si-

gnificatur, sic scribit Epist. 105. & lib. 1. ad Sim. q. 2. *Quid enim diligebat in Iacob, antequam natus fuisset aliquid boni, nisi gratuitum misericordiæ suæ donum? Et quid oderat in Esau antequam fecisset aliquid mali nisi originale peccatum?* Et in Enchiridion cap 98. idem explicans, ait: *Iacob dilexit per misericordiam gratuitam, Esau autem odio habuit per iudicium debitum:* Item cap. 107 ita scribit: *Ex eadem massa perditionis, quæ de illius stirpe profluxit, facit aliud vas in honorem aliud in contumeliam: in honorem, per misericordiam; in contumeliam, per iudicium:* Denique lib. de Bono perseuerantiæ, cap. 14. de reprobis, ait: *In massa perditionis iusto iudicio relinquuntur;* Sentit ergo ob aliquam causam ex parte ipsorum reprobari, nempe ob peccatum originale.

Secundò probatur ex D. Thoma 2. 2. q. 2. art. 5. ad 1. & quæst. 10. art. 1. nam dicit carentiam gratiæ in infidelibus purè negatiue esse pœnam peccati originalis: sed primus effectus reprobationis in istis fuit denegatio gratiæ ad tollendum peccatum originale; ergo peccatum originale in illis fuit causa primi effectus reprobationis eorum, ac proinde totius reprobationis. Confirmatur. Idem D. Thom. explicans illud ad Rom. 9. vers. 21. *An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* Sic habet lect. 4. *Similiter Deus liberam potestatem habet facere ex eadem corrupta materia humani generis, sicut ex quodam luto, nulli fa-*

cien-

ciendo iniuriam, quosdam homines preparatos ad gloriam, quosdam autem in miseria derelictos.

Tertiò. Dari causam reprobationis nihil aliud est quàm dari causam primi effectus: sed peccatum originale est causa primi effectus reprobationis: ergo, &c. Probatur minor. Primus effectus reprobationis in illis quibus peccatum originale non est remissum, est derelictio in peccato originali: sed huius causa est peccatum originale: vnde D. Augustinus Epist. 105. ait: *Quærimus meritum obdurationis, & inuenimus: merito namque peccati vniuersa massa damnata est. Quærimus autem meritum misericordiæ, nec inuenimus, quia nullum est*; ergo, &c.

Alij dicunt in omnibus reprobis dari causam reprobationis ex parte ipsorum, peccatum scilicet quod contrahunt, vel committunt: nam existimant permissionem peccati non esse effectum reprobationis, sed huius primum effectum esse derelictionem in peccato; cuius, vtpotè, quæ pœna est, causa est peccatum ipsum: Fundamenta huius sententiæ, dubio præcedenti adducta sunt. Potest etiam confirmari ex D Augustino: nam lib. de Corrept. & gratia, cap. 7. ad finem, ait: *Sciuit Dominus qui sunt eius, & c qui verò perseueraturi nō sunt, &c. proculdubio nec illo tempore quo benè, pieque viuunt, in isto numero computandi sunt. Non enim sunt à massa illa perditionis præscientia Dei, & prædestinatione discreti: & ideo nec secundum propositum vocati, ac per hoc nec ele-*

cti, &c. Planè dicuntur electi à nescientibus quid futuri sint, non ab illo, qua eos nouit non habere perseuerantiam, quæ ad beatam vitam perducit electos, scitque illos ita stare, vt præscierit esse casuros. Vbi rationem videtur assignare ob quam reprobi, qui aliquando sunt in gratia, & benè viuunt, non sunt electi, nec à massa perditionis prædestinatione discreti, quia præsciuit Deus esse casuros, sicque causam reprobationis eorum esse præscientiam peccatorum actualium in quæ sunt casuri.

Dicendum tamen est primo, nullum peccatum originale, aut actuale verè remissum reprobis, aut per Baptismum, aut Pœnitentiam, esse causam reprobationis eorum. Probatur primò. In Concilio Tridentino, Sess.5. in decreto de peccato originali circa finem, dicitur: *In renatis nihil odit Deus, quia nihil est dãnationis ÿs, qui verè cõsepulti sunt cum Christo per Baptismã in mortẽ:* At si peccatum remissum causa esset reprobationis, aliquid in renatis odiret Deus: nam cum reprobatio odium appelletur, quod eius causa est ex parte reproborum, non potest non odire Deus. Aliquid etiam damnationis in eis esset: nam quod est causa reprobationis est totius eius effectus causa, & ideo damnationis æternæ.

Secundò. D. August, lib. Responsionum Prosperi, (& refertur de Pœnitentia, dist 4. cap. *Qui recedit*, & à D. Thom.3. par. q.88. art.1. ait: *Qui recedit à Christo, & alienatus à gratia finit hanc vitam, quid nisi in perditionẽ*

vadit? sed non id quod dimissum est recidit, nec pro originali peccato damnabitur; ergo neque reprobabitur. Et libro de peccatorum meritis, & remiss. cap. vltimo, dicit peccatum ita remitti in Baptismo, *vt totum aboleatur, ac velut factum non fuerit, habeatur*; ergo sicut si factum non fuisset, non esset causa reprobationis, ita nec remissum, causa illius est.

Tertiò. Peccatum remissum non est causa primi effectus reprobationis, scilicet permissionis peccandi; ergo neque reprobationis. Antecedens probatur, simul cum culpa tollitur debitum carendi auxilio diuinæ gratiæ; ergo in pœnam peccati remissi, aut propter illud Deus non negat tale auxilium, nec permittit aliud peccatum.

Dicendum est secundo, nullã prorsus dari causam reprobationis ex parte reproborum. Probatur primò, ex D. Paulo ad Rom. 9. qui tam prædestinationem, quam reprobationem refert in solam Dei voluntatem: vnde ait Iacob dilectum, & Esau odio habitum fuisse, non ex operibus, sed antequam aliquid boni egissent, aut mali. Ex quo D. Aug. Epist. 105. & lib. 1. ad Simpl. q. 2. & lib. de Prædest. & gratia cap. 7. & lib. 2. contra duas Epistolas Pelag. cap. 7. ostendit nulla merita malæ actionis esse causam reprobationis. Deum deinde comparat Apostolus figulo luti, quia sicut hic potestatem habet ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud verò in contu-

meliam: ita Deus poteſt quoſdam prædeſtinare, & alios reprobare, vt ſibi placuerit.

Secundò probatur ex D. Thom. hic, vbi ait, ad diuinam prouidentiam pertinere permittere, vt aliqui deficiant à fine vitæ æternæ, & reprobationem includere voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, cuius certè nulla eſt cauſa ex parte reproborum. Et artic. 5. ad 3 nullam aliã cauſam aſsignat prædeſtinationis aliquorũ, & reprobationis aliorum, quàm quæ ſumitur ex ipſa bonitate diuina. quia ſcilicet voluit Deus eam repræſentare per modum miſericordiæ, quantum ad aliquos quos prædeſtinat, & per modum iuſtitiæ, quantum ad aliquos quos reprobat. Et ſubdit: *Quare hos elegit in gloriam & illos reprobauit, non habet rationem, niſi diuinam voluntatem.* Vbi non ſolùm loquitur comparatiuè, ſed etiam abſolutè.

Tertio probatur. Si aliqua eſſet cauſa reprobationis, eſſet etiam primi effectus illius: ſed huius non datur; ergo neque illius. Minor probatur, nam vt oſtenſum eſt dubio præcedenti, tam permiſsio peccati originalis; quam primi actualis in quo moritur homo eſt effectus reprobationis, & quidem primus: ſed huius cauſa dari nequit nam ante hanc, vel nullum fuit in reprobo peccatum, vel ſi fuit, iam erat remiſſum; peccatum autem remiſſum non eſt cauſa permiſsionis alterius peccati; vt concluſione præcedenti oſtenſum eſt; ergo, &c.

Ad

Ad primum verò primæ sententiæ dico, illas auctoritates etiam militare cōtra illam: nam loquuntur de peccato originali, quod Esau fuit remissum in circumcisione.

Respondetur ergo. Cum D. Aug. ait Esau antequam nasceretur fuisse odio habitum à Deo propter peccatum originale, per odium non intelligit reprobationem, vt à nobis accipitur, sed vel illud, quo damnatus est, vt seruiret fratri suo minori, & priuatus temporali dignitate, qua iure primogenituræ potiri debebat, aut illud quo Deus iniquos odio habet, & secundum præsentem iustitiam vult eos æterna morte punire. Vel si reprobationem intelligit, non tamen quoad omnes eius effectus, sed quoad vltimum: vnde D. Thom. de Verit. q. 6. art. 2. cum in decimo argumento sibi obiecisset: *Augustinus exponens illud Malach. Iacob dilexi, Esau odio habui, dicit, quod voluntas ista Dei qua vnum elegit, & alium reprobauit, non potest esse iniusta: venit enim ex occultissimis meritis*: respondet S. Doct. esse retractatam auctoritatem hanc ab Augustino; *vel si debeat sustineri, referendum est ad effectum reprobationis, vel prædestinationis, qui habet causam meritoriam, vel dispositiuam*, qualis est vltimus, Quomodo autem hoc modo D Aug. asserere potuerit, Deum Esau reprobasse, vel damnasse propter peccatum originale, cum hoc illi fuerit in circumcisione remissum, difficile est explicare. Exponi tamen potest eodem pacto quo D. Thom. 3 parte: q. 88. art. 1. ad 1. eundem D. Aug. asseren-

tem: *Redire dimissa peccata, vbi fraterna charitas non est*, explicat, *Esse intelligendum de reditu peccatorum quantum ad reatum pœnæ æternæ in se consideratum*. Sicut ergo peccatum originale remissum hoc modo recidit; ita & pro illo, ait damnatum fuisse Esau, quia scilicet incurrit mortem æternam, quam per illud meruerat, & quæ propter illud antequam dimitteretur, debebatur ei. Cum vero idem D. Aug. ait reprobos in massa perditionis iusto diuino iudicio fuisse relictos. & ex tali massa factos vasa contumeliæ per iudicium; de reprobatione loquitur quoad eius effectus intermedios, & vltimum, scilicet derelictionem in peccato & damnationis æternæ pœnam, cuius, hoc modo sumptæ, dari causam, peccatum scilicet, concedimus. Nec obstat ibidem asseruisse D. Aug. electos ex eadem massa fuisse factos vasa in honorem per misericordiam: quia licet tam prædestinationis, quoad effectus intermedios, & vltimum posit dari in nobis causa: nam vt dicitur in Concilio Tridentino sess. 6. can 32. bonis operibus meremur augmentum gratiæ, & vitam æternam; tamen causa effectus prædestinationis intermedij, & vltimi, est etiam effectus prędestinationis, & donum Dei; causa vero effectuum reprobationis intermediorum, & vltimi, scilicet peccatum, non est effectus reprobationis: *Et ideo* (inquit D. Thomas ad Roman. 9. lect. 2.) *præscientia meritorum non potest esse aliqua ratio prædestinationis, quia merita præscita cadunt*

sub

sub prædestinatione. Sed præscientia peccatorum potest esse aliqua ratio reprobationis ex parte pœnæ quæ preparatur reprobatis, in quantum scilicet Deus proponit se puniturum malos propter peccata, quæ à se ipsis habent, non à Deo.

Responderi etiam potest iuxta ea, quæ dubio præcedenti in solutione primi secundæ sententiæ diximus, prædestinationem quoad omnes effectus præsupponere miseriam peccati, vt terminum à quo; reprobationem verò nequaquam, sed à talis miseriæ permissione, quæ est eius primus effectus, incipere. Et ideo ex massa perditionis, quæ talem miseriam importat, fieri vasa in honorem est homines prædestinari, sumpta prædestinatione quoad omnes eius effectus: sicquè rectè D. Augustinus ait, hæc vasa fieri per misericordiam, & non per iudicium, quia prædestinationis hoc modo sumptæ nulla datur causa ex parte nostra. Ex eadem verò massa fieri vasa in contumeliam, non est reprobari, reprobatione sumpta quoad eius omnes effectus, sed quoad intermedios, & vltimum: nam primus ad miseriam peccati, à qua massa perditionis dicitur, præsupponitur. Et ideo rectè dicit D. Augustinus, reprobos in massa perditionis, iusto diuino iudicio fuisse relictos, & ex tali massa factos vasa contumeliæ per iudicium, quia in pœnam peccati sunt in eo derelicti, & ad inferni contumeliam damnati.

Ad secundum respondetur negando minorem: dubio enim præcedenti diximus

permissionem peccati originalis esse effectum reprobationis. Ad confirmationem dico, D. Thom. ibi, aut nomine materiæ corruptæ intelligere naturam humanam, quæ ex limo terræ facta est: aut de reprobatione loqui quoad eius effectus intermedios: aut si naturam humanam peccato corruptam intelligit, & de reprobatione quoad omnes eius effectus loquitur, per derelictos in miseria non solum intelligit eos, qui in peccato originali derelinquuntur, sed generaliter omnes reprobos, etiam eos quibus remissum est peccatum originale, in quibus certè nulla est causa reprobationis ex parte ipsorum. Vnde mens D. Thom. solum est, ex hominibus, qui peccatum originale contrahunt, vel alia peccata committunt, posse Deum quosdam prædestinare præparando eis gloriam, & quosdam reprobare, permittendo eos peccare; & in peccati miseria eos derelinquendo.

Ad tertium nego minorem. Ad eius probationem nego minorem: dubio enim præcedenti dictum est, permissionem peccati originalis esse effectum reprobationis, & quidem primum, in illis quibus remissum non est tale peccatum.

Ad fundamenta secundę sententiæ dubio præced. responsum est. Ad confirmationé dicò, ex loco illo solùm colligi, peccata actualia præuisa esse causam reprobationis quoad intermedios, & vltimos effectus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum prædestinati eligantur à Deo.

Conclusio est affirmans.

PRędestinatio enim secundũ rationẽ prę-supponit electionẽ; & electio, dilectionẽ; nam cũ sit præceptiua ordinationis aliquorum in finem, vtpotè pars prouidentiæ; & non præcipiatur aliquid ordinandũ in finem nisi præexistente voluntate finis, prædestinatio aliquorum in salutem æternam præsupponit secundum rationem Deũ illorum velle salutem, ad quod pertinet electio, & dilectio, dilectio in quantum vult eis bonum salutis æternæ, electio in quantum hoc bonum aliquibus præalijs vult. *Vnde omnes prædestinati sunt electi, & dilecti.*

Dubium. An ante prædestinationem, & præuisa merita velit Deus efficaciter dare gloriam electis.

PArtem negantem quidam tenent, & probant primò ex illo Matth. 25. v. 34. *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum à constitutione mundi: esuriui enim, dedistis mihi manducare, &c.* Vbi cum reddatur ratio ob quam paratum est illis

regnum, quia scilicet vidit Deus bona eorum opera, colligitur, ante meritorum prçuisionem non fuisse illis regnum paratum. Quod & Paulus 1. Corinth. 2. vers. 9. significat. Confirmatur In Scriptura beatitudo dicitur præmium, & corona Iustorum: sed de ratione præmij est, vt non conferatur, nec præparetur conferendum, nisi propter merita; ergo, &c.

Secundo. Nam D. Augustinus lib. 1. ad Simplic. q. 2. non longè à principio, de proposito Dei loquens ait: *Quia illud manet vt iustificaret credentes, ideo inuenit opera qua iam eligat ad regnum cœlorum: nam nisi esset electio, non essent electi, nec rectè diceretur: Quis accusabit aduersus electos Dei? non tamen electio præcedit iustificationem, sed electionem iustificatio: nemo enim eligitur, nisi iam distans ab illo qui reijcitur. Vnde quod dictū est, quia elegit nos Deus ante mundi constitutionem, nó video quomodo sit dictum nisi præscientia.* Sentit ergo electionem Dei qua prædestinatis vult salutem ęternam, non præsupponi ad prædestinationem, nec esse ante præuisa merita.

Tertiò. Deus ita confert in tempore gloriam sicut decreuit in æternitate: sed gloria in tempore non datur gratis, sed propter merita; ergo ab æterno non decreuit Deus ea dare nisi propter merita. Confirmatur. Efficax Dei decretum per se connotat aliquem effectum liberum ad extra, respectu cuius liberè efficax dicitur: at supposito quod gloria non aliter datur in-

tempore nisi ex meritis, non potest assignari aliquis effectus illius volitionis efficacis, qua Deus ante præuisa merita gloriam intenderet, quia iste effectus nullus alius esse potest nisi gloria independenter à meritis, quæ nulla erit: ergo nulla est talis volitio.

Quartò. Voluntas Dei absoluta, & efficax dandi gloriam electis ante pręuisa merita tollit libertatem hominum, quia illam antecedit, & pôsita illa impossibile est effectũ non sequi. Tollit etiam omnem solicitudinem bonorũ operum, quisq. enim apud se ita ratiocinari potest: vel ego sum electus vel non; si sum electus, impossibile est quod damner, si nõ sum, frustra ergo sum solicitus. Deinde non congruit diuinę bonitati, quia non videtur bonitati consentaneum, vt in bonis, quæ Deus ex se ante omnem præuisionem operum præparat, excipiat aliquos sine vllo demerito illorum, illosque positiuè excludat. Præterea non videtur consistere cum sincera voluntate saluandi omnes homines, nec cum illo amore, & cura qua omnes ad salutẽ inuitat: si enim sincerè desiderat omnium salutem, quomodò ante præuisionem futurorum operum tam paucos elegit, & cæteros omnes ita neglexit, vt nemo illorum saluetur? Deniq; non est conformis diuinis promissionibus, quæ conditionatæ sunt, scilicet si omnia mandata seruaueris, & si in gratia perseueraueris dabo tibi gloriam: promissio autem conditionata signum est voluntatis condi-

tionatæ; ergo non est talis voluntas in Deo constituenda.

Dicendum tamen est, Deum ante prædestinationem, ac præuisa merita efficaciter velle dare gloriam electis. Probatur primo, D. Thomas hic ait *Prædestinatio aliquorum in salutem æternam præsupponit secundum rationem, quod Deus illorum velit salutem.* Nomine autem salutis æternæ non intelligere gratiam, sed gloriam constat, tum ex nomine ipso: tum etiam, quia de ea salute loquitur, quæ est finis eorum, quę per prædestinationem ad illam ordinantur, huiusmodi autem est gloria, ad quam gratia ipsa, vt medium ad illam ordinatur. Loqui etiam de voluntate absoluta & efficaci, non de inefficaci & conditionata, qua vult omnes homines saluos fieri, colligitur ex solutione tertij; nam cum electio discretionem quandam importet, voluntas, qua prædestinati eliguntur ad gloriam alia est à volũtate, quæ circa omnes est.

Secundò probatur ex loco Pauli ad Ephes. 1. v. 4 hic adducto à D. Thom. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, vt essemus Sancti, & immaculati in conspectu eius in charitate. Qui prædestinauit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum: secundum propositum voluntatis suæ.* Vbi vt ostendit D. Augustinus libro de Prædestinatione Sanctorum, cap. 18. sermo est de electione gratuita, quæ est ante præscientiam meritorum: nam non ait Apostolus, Deum nos eligere, quia futuri eramus Sancti, sed

vt essemus Sancti: Loquitur deinde Paulus de electione, & prædestinatione non solum ad gratiam, sed etiam ad gloriam: vnde glossa ait: *Ad hoc nos elegit vt essemus Sãcti & immaculati in futura vita*: & fauet illud: *In conspectu eius*, hoc est eum conspiciendo, vt explicant Interlinearis, & D. Thomas. Item illud ad Roman. 8 vers. 23. *In adoptionem filiorum*, explicat D. Thomas de adoptione, quæ est gratiam per consummatam, de qua dicitur: *Adoptionem filiorum Dei expectantes*. Denique *Propositum*, seu beneplacitum illud met est, quo persuadebat Christus discipulis suis, vt deponerent timorem indigentiæ rerum temporalium, dices Lucæ 12. vers. 32. *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum*. Quod gratuitum Dei amorem, & dilectionem denotat, qua bonum salutis æternæ prædestinatis vult. Vnde D. August. loco proximè citato inquit: *Ex hoc proposito eius est illa electorum propria vocatio, quibus omnia cooperantur in bonum: quia secundum propositum vocati sunt Sancti*. Ac proinde voluntas alicuius finis est, cum sit ratio eligendi media, & non alterius quàm salutis æternæ, & cum solum respiciat prædestinatos efficax est, & distincta à voluntate qua vult omnes homines saluos fieri. Cum autem in Deo dilectio præsupponatur electioni, vt hìc docet D. Thom. *Nam voluntas eius quæ vult bonum alicui diligendo, est causa quod illud bonum ab eo præ alijs habeatur*, ideo ait D. Paulus, Deum nos prædestinasse, & elegisse.

ad gloriam secundum propositum voluntatis suæ. Ex quo sequitur Deum ante prędestinationem, & præuisa merita voluisse electorum salutem æternam efficaciter.

Tertiò probatur ratione D. Thom. Prædestinatio est præceptiua ordinationis mediorum efficacium ad gloriæ consequutionem: ergo ante prędestinationem efficaciter vult Deus gloriam electis, & non solum eo modo, quo vult omnes saluos fieri, simplici scilicet, inefficacique voluntate. Probatur consequentia, quia cum intentio finis pręcedat electionem mediorum, & ideo etiam imperium, primaque radix efficacię in eligendo, & imperando sit efficacia intentionis, nihil præcipitur efficaciter ordinandum in finem, nisi præexistente voluntate efficaci finis. Quod etiam constat: nam velle efficaciter finem, quid aliud est, quam velle, omnibus pensatis, eius consequutionem per media efficacia? Sic autem velle finis consequutionem eum, qui eligit media efficacia, eaque vt exequutioni mandentur imperat, quis dubitare potest? Confirmatur primo. Quando Deus prædestinatis vult conferre media efficacia aliquid intendit, quod non intendit quando reprobis nō vult hæc media conferre, sed solum sufficientia: sed hoc non est aliud quàm prędestinatis efficaciter, aut infallibiliter conferre gloriam; ergo cum intentio præcedat electionem, ante hanc, & meritorum præuisionem intendit Deus efficaciter dare gloriam electis.

Con-

Confirmatur ſecundò. Quando tam finis conſequutio, quam mediorum efficacium applicatio ſubſunt poteſtati alicuius, poteſt efficaciter velle finem ante præuiſa media: ſed tam gloriæ conſequutio, quam hominum merita ſubſunt poteſtati Dei: poteſt enim quem voluerit ſaluum facere, & vt ait D. Auguſt. lib. de Corrept. & gratia, cap. 14. *De ipſis hominum voluntatibus quod vult, cum vult facit, habens humanorum cordium quo placuerit inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem*; ergo ante præuiſa merita poteſt gloriam velle efficaciter prædeſtinatis, & ex huius finis intentione, media ad illius conſequutionem efficacia eligere, ac præparare.

Sed aduertendum eſt primò, duas eſſe diſtinguendas in Deo ab æterno voluntates efficaces circa gloriam prædeſtinatorum: alteram per modum intentionis, ante præuiſa merita, & aliam per modum exequutionis poſt præuiſa merita. Sicut enim in nobis intentio & vſus ſunt duo actus voluntatis diſtincti; quorum primus electionem mediorum præcedit; ſecundus verò poſt electionem eſt, & circa exequutionem mediorum, & finis verſatur, vt dicemus 1. 2. idem de Deo, noſtro modo intelligendi, aſſerendum eſt. Et ſicut intentio inefficax dandi gloriam ex motiuo miſericordiæ, quam Deus habet antecedenter ad merita volens omnes homines ſaluos fieri, non repugnat cum voluntate dandi gloriam in exequutione poſt præuiſa merita: ita neque

cum

cum hac pugnat intentio efficax dandi glorium ante præuisa merita ex motiuo misericordiæ: nam qui intendit inefficaciter aliquem finem, potest si vult ex eodem motiuo intendere illum efficaciter, si in sua potestate habet omnia requisita ad eius cõsequutionem, sicut habet Deus vt nos perducat ad gloriam. Vnde D August. lib. de Gratia & libero arbit. cap. 9. inquit dictum fuisse: *Gratia Dei vita æterna, vt hinc intelligeremus non pro meritis nostris Deum nos ad æternam vitam, sed pro sua miseratione perducere*. Intendendo scilicet nobis eam efficaciter conferre, & ex eius intentione nobis conferendo media ad illius infallibilem consequutionem necessaria, & efficacia. Ait etiam August. ibidem, potuisse quoque Apostolum dicere, & rectè dicere: *Stipendium iustitiæ vita æterna*, quia scilicet in executione tanquam debitum redditur militiæ Christianæ, sicut mors æterna militiæ diabolicæ.

Secundò aduertendum est, circa damnationem, & pœnam æternam damnatorum, licèt duo distinguendi sunt actus, quorum primus est electio, qua Deus eligit talem pœnam, vt medium ad ostensionem suæ iustitiæ punitiuæ ordinatum tanquam in finem: & secundus est vsus quo post imperiũ intellectus, in quo formaliter consistit reprobatio, vult exequutionem talis pœnæ, vel medij; nullus tamen est ante præuisa demerita. Primum enim habet post volitam permissionem, & præuisam culpam,

de-

de ſecundo autem dubium non eſt. Vnde rectè in Concilio Valentino ſub Leone Papa IIII. & Lothario Imperatore cap. 3. dicitur: *Fidenter fatemur prædeſtinationem electorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorũ ad mortem: in electione tamen ſaluandorum, miſericordiam Dei, præcedere meritum bonum, in damnatione autem periturorum, meritum malum præcedere iuſtum iudicium.* Ratio autem huius differentię eſt, quia vt ait D.Damaſcenus lib. 2. de Fide, cap.29. Deus ex ſe ipſo mouetur ad miſerendum, ad puniendum verò non niſi ex noſtra præſuppoſita culpa. Et præterea, quia gloria eſt finis mediorum prædeſtinationis, quæ ſunt merita ipſa, atque adeo ante illa intenta: at damnatio, & pœna ęterna non eſt finis reſpectu mediorum reprobationis, & ſic neq; intenta ante permiſſionem peccati, ſed poſt illam, & præuiſa culpa electa ad oſtenſionem diuinæ iuſtitiæ, quæ eſt finis reprobationis.

Ad primum verò reſpondetur, locũ illum (& idem eſt de alijs ſimilibus) intelligendum eſſe de voluntate remuneratiua per modum exequutionis. Ad Confirmationem eodem modo reſpondetur: licèt enim præmium, & corona non conferatur, nec præparetur conferri in exequutione niſi poſt merita præuiſa; meritorum tamen præuiſio non requiritur, vt per modum intentionis præparetur cõferendum per merita. Vnde ſicut princeps, qui ſtrenuè certantibus, & vincentibus aliquid offert, ac

pro-

promittit in præmium, illud antequam videat cuiusque merita, conferre vult, & non nisi vt præmium per merita obtinendum; in exequutione tamen nulli confert, nec conferre vult tale præmium antequã videat eum victorem: ita Deus premium vitæ æternæ quod promittit, nulli confert, nec conferre vult in exequutione ante merita preuisa; per modum tamen intentionis ante præuisionem meritorum conferre vult illud per merita. Solum est differentia: nam princeps cum non habeat in sua potestate merita militum, ante illa præuisa solum vult illis conferre premium inefficaciter: Deus verò cum in sua potestate habeat merita prædestinatorum, ante merita preuisa vult illis conferre premium per merita, non solum voluntate inefficaci, & antecedente, sed etiam efficaci, & consequente.

Ad secundum eodem modo respondetur D. Aug loquutum fuisse de electione Dei remuneratiua per modum exequtionis.

Ad tertium dico, Deum nunquam, nec per modum intentionis, nec per modum exequutionis decreuisse dare prædestinatis gloriam gratis, & sine meritis eorum; per modum enim intentionis eam dare decreuit per merita ab ipso præparanda; per modum verò exequutionis propter merita præuisa Et sicut his modis decreuit in æternitate, eam confert in tempore: confert enim per merita, & propter merita. Nec opus est, vt ante merita conferat, sicut

ante

ante merita electa intendit eam: nam etiam Medicus prius intendit sanitatem quàm eligat media, & tamen non confert illam ante media; licèt enim finis ordine intentionis prior sit, ordine tamen exequutionis est posterior. Hinc patet propositũ, seu beneplacitum quo complacuit Patri cęlesti dare regnum electis, gratuitum esse ex parte actus, non tamen ex parte obiecti: nam non voluit vt gratis, & sine meritis illud obtinerent. Ad confirmationem dico, gloriam per merita collatam effectũ esse efficacis decreti, quo Deus ante merita præuisa intendit eam dare per merita ab ipso pręparanda.

Ad quartum nego antecedens quoad omnes eius partes. Ad primę partis probationem, negandum est auferri libertatẽ: nam sicut Christus ante pręuisionem meritorum fuit prędestinatus vt esset reparator hominum, quod munus non erat ab eo pręstandum nisi per opera libera: & Beata Virgo fuit electa vt esset mater Dei ante pręuisionem meritorum, quàm tamen dignitatem non obtinuit sine consensu libero, & sine aliquo merito saltem de cõgruo: Ita licèt alij prædestinati ante pręuisa eorũ merita fuerint electi ad gloriam, hanc per libera opera, ac merita obtinere possunt. Vnde dicendum est, posita illa voluntate absoluta Dei, infallibilem esse glorię consequutionem, non absoluta tamen necessitate, quia neque decretum illud extrinsecũ, neque media efficacia, quę ratione illius in

tem-

tempore conferuntur, lędunt libertatem; quia solum efficiunt, vt homo ipse velit, & liberè se determinet: vnde Diuus Augustinus lib. de Correp. & gratia cap. 14 ait: *Deo volenti saluum facere nullum hominum resistit arbitrium. Sic enim velle, vel nolle in volentis, aut nolentis est potestate, vt diuinam voluntatē non impediat, nec superet potestatem.* Ad secundæ partis probationem eodem modo respondetur quo articulo sequenti ad argumentum Masilienfium re atum à D. Prospero. Ad tertiæ partis probationem dico, potius congruere diuinę bonitati, huic enim maximè congruit, vt Deus prędestinatos speciali amore diligat, quem Dei propositum appellat Apostolus, ex illoque procedere ęlectorum propriam vocationem ait D. August. nosque asseruimus nihil aliud esse quàm Dei dilectionem, qua electis vult efficaciter bonum vitæ æternæ. Si autem non sic electus, & dilectus conqueratur, potest Deus illud Matt. 20. v 13. ei respondere: *Non facio tibi iniuriam, &c. Aut non licèt mihi quod volo, facere? an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?* Talis enim electio, & dilectio nulli dèbita est, sicque ante demeritum potest Deus eam negare reprobis, eosque excludere à regno, non quidem per modum pœnæ, sed per modum negationis beneficij indebiti. Vide D. Tho. art. seq. ad 3. Ad quartæ partis probationem dico, ad sinceritatem voluntatis saluandi omnes sufficere communem prouidentiam supernaturalem, qua præparat om-

omnibus auxilia sufficientia, vt si velint, æternam possint consequi salutem, cum qua optimè consistit electio efficax ad gloriam prædestinatorum ante merita præuisa, sicut & cum ea consistit electio efficax ad gratiam,& perseuerantiam quorumdam & non aliorum ante præuisa eorum merita. Ad quintæ partis probationem dico, non opus esse,vt omnia quæ Deus absolutè vult, absolutè promittat: vnde licèt promissio conditionata signum sit voluntatis conditionatæ non tamen indicat non esse in Deo voluntatem absolutam eius obiecti.

ARTICVLVS V.

Vtrum præscientia meritorum sit causa prædestinationis.

Conclusio est negans.

HIc non sumitur præscientia pro actu diuini intellectus, sed pro meritis præuisis Non est etiam hic sermo de prædestinatione, ex parte actus prædestinantis; nam vt hic ait D. Thom. *Nullus fuit ita insane mentis, qui diceret merita esse causam diuinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis:* sed ex parte effectus. Huiusmodi autem effectum prędestinationis dupliciter nos possumus considerare. Primo in particulari, hunc, scilicet, aut illum partialem, & sic nihil prohibet vnum esse cau-

causam, & rationem alterius: posteriorem quidem prioris, secundum rationem causæ finalis; priorem verò posterioris, secundũ rationem causæ meritoriæ, quæ ad dispositionem materiæ reducitur: sicut si dicamus Deum prçordinasse se daturum alicui gloriam ex meritis, & gratiam vt mereretur gloriam. Secundò in communi, totalem scilicet effectum comprehendentem omnes partiales: & sic impossibile est totum prædestinationis effectum in communi habere aliquam causam ex parte nostra: quia quicquid est in homine ordinans ipsum ad salutem, comprehenditur totum sub effectu prçdestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam: neque enim hoc fit nisi per auxilium diuinum, secundùm illud Orat. Ierem. vers. 21. *Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur*. Quià verò inter effectus prædestinationis iste reperitur ordo, nam primus in genere causç dispositiuæ, causa est secundi, & secundus tertij; & ita vsque ad vltimum: in genere verò causæ finalis vltimus causa est penultimi, & hic alterius prioris, & ita vsque ad primum; ideo totius effectus prædestinationis dicitur non dari causam dispositiuam meritoriam, aut efficientem ex parte nostra, quia non datur primi, & causam finalem, quia non datur vltimi. Sed quia hic de causa dispositiua, meritoria, & efficiente est sermo; meritorũ enim præuisorum causalitas ad materialem tanquam depositio subiecti, vel ad efficientem in genere moris deberet redduci: ideo

rectè

rectè dicunt communiter Theologi, ideo non dari causam prędestinationis, ex parte nostra; quia non datur causa primi effectus illius.

Oppositum huius conclusionis tenuerunt tres, quas hic refert, & impugnat D. Tho. opiniones. Prima fuit Origenis dicentis animas humanas ab initio fuisse creatas, & propter merita eorum antequam corporibus vnirentur praeordinari hominibus effectum prædestinationis. Quem errorem impugnat D. Thom. ex illo ad Rom. 9. vers. 11. *Cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali, &c. nō ex operibus, sed ex vocante dictum est ei, Quia maior seruiet minori.*

Secunda fuit Pelagianorum asserentium merita praeexistentia in hac vita esse rationem, & causam effectus prædestinationis: posuerunt enim initium benè faciendi esse ex nobis, consummationem autem à Deo, sicque alicuis dari effectum prędestinationis & non alteri, quia vnus initium dedit se præparando, & non alius. Hunc errorem impugnat ex illo 2. Cor. 3. v. 5. *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis*. Sed nullum anterius principium inueniri potest quā cogitatio; ergo nec existere in nobis aliquod initiū quod sit ratio effectus prædestinationis. Hunc eundem errorem (quem sequuti sunt etiam Massilienses vt refert D. Prosper in Epist ad Aug. propter quod eos reliquias Pelagianæ prauitatis appellat) latè impugnat D. August. lib. de Prædest. Sanct. cap. 15. & seq. multis Sacræ

Paginæ testimoniis, hac etiam ratione. Merita præcedentia gratiam vnionis, & habitualem non fuerunt causa prædestinationis Christi, quia vt inquit Paulus ad Rom. 1. v. 4. *Prædestinatus est Filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis*; Ergo neque merita præcedentia nostrã gratiam sunt causa nostræ prædestinationis. Antecedens probat D. August. sic dicens: *Respondeatur quæso. Ille homo; vt à Verbo Patri coæterno in vnitate personæ assumptus, Filius Dei vnigenitus esset, vnde hoc meruerit? quod eius bonum qualecunque præcessit? quid egit ante, quid credidit, quid petiuit, vt ad hanc ineffabilem excellentiam perueniret?* Consequentiam verò ostendit à paritate rationis, vel potius à fortiori, vnde concludit: *Sicut ergo prædestinatus est ille vnus, vt caput nostrum esset, ita multi prædestinati sumus, vt membra eius essemus: Humana hic merita conticescant, quæ perierunt in Adam & regnet, quæ regnat Dei gratia per Iesum Christum dominum nostrum. Quisquis in capite nostro præcedentia merita singularis illius generationis inuenerit, ipse in nobis membris eius præcedentia merita multiplicata regenerationis inquirat*,

Argumentum, quo præcipuè vtebantur Massilienses ad suum errorem confirmandũ hoc erat, vt refert D. Prosper in Epist. ad Aug. dicebant enim: *Propositum vocationis Dei quo eligendorum & reiiciendorum dicitur facta discretio, vt secundum quod placuerit creatori, alij vasa honoris, alij vasa contumeliæ sint creati, & lapsis curam resurgendi adimere, & sanctis*

sanctis occasionem tẽporis afferre: eo quod in vtramque partem superfluus labor sit, si neque reiectus vlla industria possit intrare, neque electus vlla negligentia possit excedere. Quoquo enim modo se egerint non posse aliud erga eos, quã Deus diffiniuit, accidere.

Ad quod his verbis respondet D Aug lib. de Bono perseuerantiæ cap. 15. *Ista cum dicunt, ita nos à confitenda Dei gratia, id est, quæ non secundum merita nostra datur, & à confitenda secundum eam prædestinatione sanctorum deterrere non debent: sicut non deterremur à confitenda præscientia Dei, si quis de illa populo sic loquatur, vt dicat, siue nunc recte viuatis, siue non recte, tales vos eritis, quales vos Deus futuros esse præscierit, vel boni si bonos; vel mali si malos: Nunquid enim si hoc audito nonnulli in torporem, segnitiemque vertantur, & à labore procliues ad libidinem post concupiscentias suas erant, propterea de præscientia Dei falsum putandum est esse quod dictum est?*

Immò cum constet neminem fore saluandum nisi benè viuat, & sine peccato moriatur; & neminem condemnandum nisi malè viuat, & in peccato moriatur; nulli cordato homi potest prędestinationis, sine præscientia meritorum, assertio esse occasio negligentiæ, sed illum potius debet excitare ad bonum; & à malo retrahere. Nam cum sciat, nullum reprobum fore damnandum nisi voluntate sua moriatur in peccato, ipse peccata cauere debet ne aliquando in peccato decedat, & se reprobum esse inueniat. Similiter cum sciat nullum

prædestinatum adultum fore saluandum nisi benè viuat, & rectè operetur liberè, ipse semper benè viuere, & rectè operari curare debet, vt in gratia decedat; sicque se prædestinatum esse inueniat. Et sicut decretum Dei de colligendis frugibus non aduersatur agriculturę; quia sub tali decreto cadit, vt per terrę culturā colligantur, nō sine illa: ita nec Dei prædestinatio prædicationi, admonitioni, orationi, & bonis operibus liberis aduersatur, quia ita ad beatitudinē hominem ordinauit, vt per hæc media illam obtineat. Plura quæ adhuc errorem cōfutādū deseruire possunt, vt hominem per vires naturales liberi arbitrii non posse se ad gratiam præparare, aut eam mereri, & alia huiusmodi, 1.2.q.109 probabimus.

Tertia fuit aliorum qui dixerunt, merita sequentia prædestinationis effectum, esse rationem prædestinationis; Deumque dare gratiam aliquibus, & prçordinasse se eis daturum, quia præsciuit eos benè vsuros gratia. Hanc impugnat D. Thom. Bonus vsus gratiæ est effectus prædestinationis; ergo non est ratio prædestinationis. Consequentia patet; quia effectus prædestinationis sub prædestinatione concluditur: quod autem est ratio prædestinationis, non debet sub ea concludi, nec ex ea esse, sed extra illam. Antecedens verò probatur; quia licèt talis vsus bonus sit ex libero arbitrio, tamen etiam est ex gratia & prædestinatione: nam non est distinctum quod est ex hac & libero arbitrio: sicut nec est distinctum quod

est

est ex causa secunda, & causa prima: diuina enim prouidentia producit effectus per operationes causarum secundarum, ergo est prędestinationis effectus.

Dubium. An præscientia cooperationis, & boni vsus liberi arbitrij sit causa, ratio, aut conditio sine qua non, prædestinationis.

Partem affirmantem quidam tenent distinguentes duo in operibus procedentibus à gratia, & auxilio supernaturali, nempe gratię influxum; & cooperationem liberi arbitrii, & dicentes talia opera pro vt sunt à gratia non esse causam prædestinationis, quia sunt eius effectus; cooperationem tamen liberi arbitrij pręcise, vt ab illo est, cōditionem esse sine qua auxilia à Deo collata solum haberent rationem generalis prouidentiæ: non prędestinationis: proindeq; cooperationem vt sic præcisè spectatam conditionem esse sine qua non, cuiuscumque prædestinationis in particulari.

Primò id probant, nam in Sacris litteris sępe insinuatur homines prædestinari ex pręscientia futuri boni vsus, vt ad Rom. 11. *Non repulit Deus plebem suam, quam præsciuit:* Et 1. Petri 1. *Electis aduenis secundum præscientiā Dei*, Et 2. Petri 1. *Satagite vt per bona opera certam vestrā vocationem, & electionem faciatis* Vbi satis apertè dicitur ex bono vsu præuiso dependere quod electio sit certa,

ac proinde quod sit prædestinatio. Confirmatur primo: nam idem asserit D. August. lib. ad articulos falsò sibi impositos cap. 12. & refertur 23 q. 4 cap. *Nabuchodonosor*, vbi sic habetur: *Hi autem de quibus dicitur ex nobis exierunt; sed non fuerunt ex nobis; si enim fuissent ex nobis mansissent utique nobiscum, voluntate exierunt, voluntate ceciderunt. Et quia præsciti sunt casuri, non sunt prædestinati: essent autem prædestinati, si essent reuersuri, & sanctitate, & veritate mansuri, ac per hoc prædestinatio Dei multis est causa standi, nemini causa labendi.* Confirmatur secundo: nam D. Thom 3. p. q. 1. art. 3. ad 4. ait prędestinationem pręsupponere in Deo præscientiam futurorum; ergo, & futuri boni vsus liberi arbitrij.

Secundo. Deus decreto æterno suæ voluntatis eo modo prędestinat nos iustificandos, & saluandos, quo in tempore iustificamur, & saluamur: sed adulti iustificantur, & saluantur dependenter ab vsu sui liberi arbitrij; ergo quod ex æternitate simus prædestinati, pendet etiam ex cooperatione nostra præuisa, atque adeo diuina voluntas nobis opitulandi non esset efficax, neque haberet rationem prædestinationis, nisi pręscientiam de liberi arbitrij influxu haberet adiunctam.

Tertio. Cum auxilijs ex parte Dei cum quibus vnus iustificatur, & saluatur, alius pro sua libertate neque iustificatur, neque saluatur; vt patet ex illo Matth. 11. *Si in Tyro & Sidone &c.* Nec enim dubitandum est, multos torqueri apud inferos, qui multo

maio-

maioribus auxilijs ad salutem à Deo donati sunt, quam multi qui in cœlo diuino conspectu fruuntur: sed hæc differentia non aliunde prouenit; nisi quia pro innata libertate isti voluerunt bene vti sub libero arbitrio, illi vero male: ergo quod voluntas Dei rationem habeat prædestinationis ex libero arbitrio nostro fuit dependens.

Quarto. Licet Deus non sit alligatus, vsui liberi arbitrij præuiso, valde tamen decens & rationi consentaneum est, vt id ita faceret; & in multis reuera ad id respexit constituendo aliqua propter vsum præuisum; quæ alioquin non constituisset, vt patet ex illo; *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius;* ex illo 1. ad Timoth. 1. *Qui blasphemus fui, & contumeliosus, sed misericordiam consequutus sum, quia ignorans feci.* Quibus verbis docet quod non fuisset eam consequutus, si peccata illa fecisset ex malitia; ergo dicendum est voluntatem Dei dandi auxilia præsupponere præscientia futuri vsus.

Quinto; opinio quæ dicit Deum prædestinasse ante omnem præscientiam vsus liberi arbitrij videtur dura, & indigna Dei bonitate. Quæ enim, non dicam bonitas, sed æquitas patitur, vt nulla omnino ratione vsus liberi arbitrij habita, eo vel solo, vel præcipuo fine Deus certos quosdam homines solum ex æternitate elegerit; reliquos verò penè innumeros reliquerit, sciens continuo futuros esse reprobus, in quibus suam iustitiam vindicatiuam commendet; quam

etiam ratione verum erit illud; Qui vult omnes homines saluos fieri? Et illud: Non est voluntatis meæ mors impij, sed vt conuertatur, & viuat? Quia etiam ratione omnes inuitat ad pœnitentiam? aut quo iure de non prædestinatis conquiritur, quod non obtemperauerint? profectò si opinio vera est, fictiones potius, & irrisiones videntur istę quam veri animi significationes; ergo, &c.

Dicendum tamen est 1. bonum vsum liberi arbitrij in his, quæ pertinent ad salutem etiam ea ratione qua liber est, esse in prædestinatis effectũ prædestinationis eorum. Probatur, quia vt hic ait D. Th. *Manifestũ est quod id quod est gratiæ, est prædestinationis effectus:* Est enim gratia effectus prædestinationis, & consequenter id quoq. quod ex ea est. Cooperationem autem, & bonum vsum liberi arbitrij, gratiæ esse colligitur. Tum ex illis verbis Pauli 1 Corin. 4. V. 7. *Quid autẽ habes quod non accepisti?* Et ex illo ad Phil. 2. v. 13. *Deus est enim qui operatur in nobis, & velle & perficere.* Tum ex diffinitionibus Ecclesiæ: Celestinus enim Papa in Epist. 1 ad Episcop. Galliæ cap. 7. diffiniuit: *Quod nemo nisi per gratiam libero bene vtatur arbitrio.* Tum ex D. August. lib. 1. Retract. cap. 9 circa finem, nam ait: *Quia omnia bona & magna, & media, & minima ex Deo sunt, sequitur vt ex Deo sit, & bonus vsus liberæ volũtatis:* Et lib. 2. de Peccat. merit. & remiss. c. 18. *Sed laborant homines inuenire in nostra voluntate quid boni sit nostrũ, quod nobis non sit ex Deo, & quomodo inueniri possit*

possit ignoro : Item in illud Ps. 77. *Non est creditus cum Deo spiritus eius*, inquit: *Cooperantem sibi facit hominis spiritum in opere bonorum factorum*. Tum denique ex Diuo Thoma hic, vbi reprehendit eos qui distingũnt, *Inter id quod est ex gratia, & id quod est ex libero arbitrio, quasi non possit esse idem ex vtroq;* Confirmatur. Cooperatio, & bonus vsus liberi arbitrij conducit ad salutem vitæ æternæ; ergo effectus est gratiæ; & prędestinationis. Consequentia patet: quia vt dicitur in Concil. Arausic 2. Can. 7. & 10 nihil quod ad salutem conducit, potest ex sua innata libertate, & per naturę vigorem homo efficere absque Spiritus Sancti illuminatione, & inspiratione. Antecedens vero probatur, tum quia vt dicitur in Conc. Trid. Sess. 6 cap. 5. adulti gratiæ excitanti, & adiuuanti liberè assentiendo, & cooperando ad suam ipsorum iustificationem disponuntur. Et vt colligitur ex eodem Can. 32. bono vsu liberi arbitrij, bona scilicet opera liberè efficiendo, iusti merentur vitam ęternam. Tum etiam, quia quod Deus à nobis exigit vt saluemur, ad salutem conducit: sed nihil aliud à nobis exigit nisi bonum vsum liberi arbitrij, qui in bonis operibus, vt ab ipso procedunt consistit; ergo, &c.

Dicendum est secundo præscientiã cooperationis, vel boni vsus liberi arbitrij non esse causam, rationem, aut conditionem sine qua non, prædestinationis. Probatur primò ex præcedenti conclusione. Effe-

ctus enim prædestinationis non potest ad eam præsupponi; nec vt causa, nec vt ratio; nec vt conditio sine qua non illius: vnde D. Aug. lib. de præd. Sanct. c. 17. & 18. & 19. Masilienses asserentes præscientiam Fidei, qua credere incipimus, esse rationem prędestinationis; conuincit ostendendo talem fidem esse effectum prædestinationis. Quod specialiter probat ex illo ad Ephes. 1. v. 11. *Sortem consequuti sumus prædestinati secundum propositum eius, qui vniuersa operatur*. Ex quo infert D. Aug. vbi supra, c. 19. *Ipse ergo vt credere incipiamus operatur, qui vniuersa operatur*. Ex quo etiam nos possumus inferre, ipse ergo vt cooperemur, & benè vtamur libero arbitrio, operatur: & ideo præscientia talis cooperationis, & boni vsus nō est causa, ratio, vel conditio siñe qua non prædestinationis.

Secundo. Deus magis habere in potestate cooperationem, & bonam vsum liberi arbitrij, quam ipsi homines, ergo vt quem voluerit prædestinet, non prerequirit vt conditionem sine qua non pręscientiam cooperationis, & boni vsus. Antecedens constat ex D. August. lib. de Prędest. Sanct. cap. 20. & lib de Correp. & gratia cap. 14 dicente de Deo: *Magis habet in potestate voluntates hominum, quam ipsi suas*. Consequentia verò probatur: nam si in sua habet potestate, prædestinatione sua, *in qua Deus sua futura facta præsciuit*, vt ait D. Aug. lib. de Pręd. Sanct. cap. 17. talem cooperationem & bonum vsum efficiet, & cognoscet, sicque vt

prædestinet non prærequirit, vt conditioné sine qua non illius præscientiam.

Tertio D. Aug. in Enchi, c. 98. sic ait: *Quis tam impiè desipiat, vt dicat; Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, vbi voluerit, in bonum non posse conuertere?* At si bonus vsus liberi arbitrij non esset effectus prædestinationis, sed ad eam prærequireretur vt conditio sine qua non præscientia illius, id non posset efficere; ergo, &c. Probatur minor. Tum quia conuertere in bonum malas hominum voluntates nihil aliud est quam facere, vt Deo vocanti cooperentur, & bene vtantur libertate quã habent. Tum etiam quia contingere posset vt Deus preuideret aliquos pro aliquo, saltem vltimo breui spatio vitæ, non benè vsuros libero arbitrio; ergo non posset eos conuertere nec saluare, ac proinde nec prædestinare. Antecedens probatur. Talis bonus vsus non prouenirct ex aliquo efficienter inclinante voluntatem ad illum habendum, sed ex arbitrio libertatis; ergo cum hoc æqualiter sit indifferens ad bonum, & malum vsum contingere poterit vt Deus preuiderit aliquos non benè vsuros libero arbitrio pro illo saltem breui, & vltimo temporis spatio.

Ad primum verò respondetur in locis illis potius significari bonum vsum esse effectum predestinationis vt ait D. Aug. lib. de Bono perseu. c. 18. *Aliquando prædestinatio significatur etiam nomine præscientiæ, sicut ait Apostolus: Non repulit Deus plebem suam quam*

præscivit. Hoc quod ait, præscivit, non rectè intelligitur, nisi prædestinavit, &c. Præscivit enim reliquias quas secundum electionem gratiæ fuerat ipse facturus: hoc est ergo prædestinavit, sine dubio enim præscivit si prædestinavit; sed prædestinasse, est hoc præscivisse quod fuerat ipse facturus. Et idem dicendum est ad locum 1. Petri 1. subdit enim D. Aug. *Quid ergo nos prohibet quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus* Dei *præscientiam, & agitur de vocatione electorum, eandem prædestinationem intelligere?* Locum verò 2. Petri 1. exponit ibi glossa interlinearis: *Ostendatis vos certò vocatos à Deo, & electos.* D. Tho. verò hic artic. 8. ait, illud dictum fuisse quia per bona opera, quę etiam sub ordine prędestinationis cadunt, certitudinaliter impleatur prædestinationis effectus, salutis æternę consequutio. Ad primam confirmationem dico, Diuum Aug. ibi loqui de prædestinatione quantum ad vltimum effectum. Vel à posteriori colligere prædestinationem per eius effectus. Ad 2. Confirmationem Caietanus ibi ait loqui Diuum Thom. de præscientia futurorum, quæ sunt effectus solum ordinati per prędestinationem: non eorum quæ sunt effectus constituti per prędestinationem, qualem esse diximus bonum vsum gratiæ.

Ad secundum respondetur, vsum liberi arbitrij, qui ad iustificationem, & salutem æternam requiritur, & conducit, esse effectum gratiæ, & prędestinationis, & consequenter quod simus ex ęternitate prædestinari, & Deus habeat efficacem volunta-

tem nobis opitulandi, nō pendet ex illo prę-uiso, sed potius ex voluntate efficaci, & prę-destinatione Dei pendet, quod ipse futurus sit. Si dicas gratiam pręuenientem concur-rere per modum naturæ, seu quadam natu-ræ necessitate, ac per consequens cooperationem nostram, vt libera est, non effici ab illa, sed solum à libero arbitrio ex innata facultate. Respondetur id falsum esse, nam si gratia præueniens ex necessitate naturæ moueret liberum arbitrium, hoc quoque maneret motum ex necessitate naturæ; nā forma recepta in subiecto præbet illi suum effectum formalem, ac proinde non posset in illo manere libertas. Vnde dicendum est gratiam concurrere vt principium quo, agendi liberè, & determinando liberum arbitrium secundum eius modum, nempe vt agat non per modum naturę, sed per modum liberi: libertatemque proinde cooperationis, quæ supernaturalis est, ab vtroque esse, à gratia, vt principio quo eleuante liberum arbitrium, & à libero arbitio, vt à principio quod eleuato per gratiam.

Ad 3 nego maiorem: sic enim, qui iustificatur, & saluatur, se discerneret ab alio sua innata libertate, quod est contra illud 1. Corin. 4 v 7. *Quis enim te discernit? quid autem habes, quod non accepisti?* Ad probationem dico, ibi solum dici Tyrios, & Sidonios acturos esse pœnitentiam, non tamen sine maioribus auxiliis, contulisset enim eis Deus interius maiora auxilia ex vi sui decreti conditionati.

Ad 4. nego antecedens. Illud verò: *Raptus est ne malitia mutaret intellectum eius*, ait D. August. lib. de Præd. Sanct. cap. 14. *Dictum est secundùm pericula huius vitæ, non secundùm præscientiam Dei: qui hoc præsciuit, quod futurum erat, non quod futurum non erat*. Verba autem Pauli solum indicant nonnullam rationem veniæ esse, ex ignorantia peccare, eo quod ignorantia diminuat peccatum, hancque Deum attendisse, vt cum illo faceret misericordiam. An verò illam ei denegasset, si ex malitia peccasset, nec in prædictis verbis asseritur, nec ex illis licèt inferre: quia aliquando Deus, qui cuius vult miseretur, & quem vult indurat, ex maiori peccato sumit occasionem maioris misericordiæ, maioremque peccatorem conuertit, relicto minori.

Ad quintum dico, idem argumentum fieri posse contra arguentis sententiam, quænam scilicèt æquitas patitur, vt hominem quem Deus præuidet benè vsurum libero arbitrio, si in tali tempore vocaretur, non vocet eo tempore, sed alio in quo præuidet malè vsurum libero arbitrio? Respondetur ergo, nec duram esse, nec indignam Dei bonitate, & æquitate nostram opinionem, sed ei potius maximè conformem, vt hic ad 3. explicat D. Thom. ostendens ex ipsa bonitate diuina sumi posse rationem prędestinationis aliquorm, & reprobationis aliorum. Neque propter hoc esse iniquitatem apud Deum, si inæqualia non inæqualibus prępa- rat; nam prædestinationis effectus non red-

ditur ex debito, sed ex gratia datur: in his autem quæ ex gratia dantur, potest quis, quod sibi placuerit facere absque præiudicio iustitię, iuxta illud Matth. 20. v. 15. *Aut non licet mihi quod volo facere?* Voluntas autem qua vult omnes homines saluos facere, non consequens, sed antecedens est, quæ non irrisoria, sed vera voluntas est, per quam omnibus confert Deus auxilia sufficientia, omnibusque salutem vult, nisi per eos steterit, sicque de illis per quos stat, iustè conqueritur.

ARTICVLVS VI.

Vtrum prædestinatio sit certa.

Conclusio est affirmans.

QVæ certa est secundum Fidem, vt colligitur ex illo Ioan. 10. v. 27. *Oues meæ vocem meam audiunt, & ego agnosco eas, & sequuntur me, & ego vitam æternam do eis, & non peribunt in æternum & non rapiet eas quisquam de manu mea.* Cum autem teste D. Thom. de Ver. q. 6. ar. 3. certitudo duplex sit, cognitionis, quando scilicet cognitio non declinat in aliquo ab eo, quod in re inuenitur, sed hoc modo existimat de re, sicuti est: & ordinis, causæ ad effectum, quando videlicet causa infallibiliter effectū producit: prædestinatio non solum est certa certitudine cognitionis, sed etiam ordinis

cau-

causę ad effectum. Quod probat S. Doctor: *Sic enim dicendo non diceretur prędestinatus differre à non prędestinato ex parte ordinis, sed tantum ex parte prescientię euentus, & sic prescientia esset causa prędestinationis: nec prędestinatio esset per electionem prędestinantis: quod est contra auctoritatem Scripturę, & dicta Sanctorum*. Vnde D. Aug. lib. de Pręd. Sanct. cap. 17. inquit. *Hęc est immobilis veritas prędestinationis, & gratię: nam quid est, quod ait Apostolus: Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem? quod profecto si propterea dictum est, quia prescinit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipse credentes, contra istam prescientiam loquitur filius Dei dicens: Non vos me eligistis, sed ego vos elegi, &c. electi sunt itaque ante mundi constitutionem ex prędestinatione, in qua Deus sua futura facta prescinit*. Ex quo patet illud 2. ad Tim. 2. *Firmum fundamentum Dei stat habens signaculum hoc, nouit Dominus, qui sunt eius*. Si de prędestinatione intelligatur, etiam esse intelligendum de cognitione, & pręscientia, quę ponitur in diffinitione prędestinationis tradita ab August. vbi sup. cap. 14. qua scilicet Deus sua futura facta præsciuit, non de alia, quæ ad prædestinationem præsupponatur.

An vero, qui ad certitudinem prædestinationis prærequiri existimant scientiam mediam, supra a nobis impugnatã; eo quod putant in medijs præparatis prædestinato nullam esse virtutem intrinsecam, quæ non sit æqualis, immo aliquando maior in medijs pręparatis reprobo, & solum habere af-

fectum in prædestinato, quia dantur ei in tempore, & occasione, in quibus Deus præuidit eum fore consensurum: solam cognitionis, seu præscientiæ certitudinem, non verò ordinis, & causalitatis, consequenter teneantur in prędestinatione asserere ipsi videant. Certitudo enim causalitatis, vt distincta à certitudine præsciétię, in aliqua virtute causę fundatur, & ex efficacia diuinę voluntatis, & ex intrinseca virtute mediorum, quę per illam pręparantur, desumitur. Massilienses certè cum quibus D. Aug. loco proximè allegato disputabat, præscientiam fidei, quam ad prædestinationem prerequiri aiebant, non absolutam, sed conditionatam esse affirmabant: ait enim Diuus Hilarius in Epist. ad Aug. *Dicunt id præscientiæ esse diuinæ, vt eo tempore, & ibi, & illis veritas annunciaretur, vel anuuntietur, quando, & vbi prænuntiabatur esse credenda*. Et tamen licet Deus talem conditionem apponeret, non ideò faceret credentes; seu solum prę-sciret credituros, vt ex sententia eorum supponit, & infert Diuus Augustinus; ergo licèt Deus conferat prędestinatis auxilia in loco, & tempore, in quo prȩuidit eos fore consensuros, non propterea faciet vt consentiant, si talia auxilia non habent intrinsecam virtutem id faciendi: sicque prędestinatio non habebit certitudinem causalitatis, sed solum prȩscientię.

Quamuis autem prædestinatio ita sit certa, non tamen imponit necessitatem, nec ollit libertatem, sicut nec prouidentia, nec

scien-

scientia, nec voluntas diuina, (ait D. Thom. hic:) consequitur enim suum effectum certissime, & infallibiliter prædestinatio, per media quę licet infallibiliter, liberè tamen faciunt operari: propter quod Diuus Augustinus lib. de Corrept. & gratia, cap. 8 ait; *Voluntas humana non libertate consequitur gratiā sed gratia potius libertatem.* Quia scilicet gratia præueniens facit vt liberrimam volitionem eliciat voluntas humana.

ARTICVLVS VII.

Vtrum numerus prædestinatorum sit certus.

Conclusio est affirmans.

DE numero autem omnium prædestinatorum hominum si quæras qui sit? Dicunt quidam tot ex hominibus esse saluandos, quot Angeli ceciderunt. Alij quot Angeli remanserunt. Alij quot Angeli ceciderunt, & insuper quot fuerunt Angeli creati. Diuus Thomas vero docet melius dici, soli Deo esse cognitum numerum electorum in superna fœlicitate locandum, Quod & Ecclesia in quadam collecta fatetur.

In solutione tertij inquit Sanctus Doctor pauciores esse, qui saluantur ex hominibus. Quod & Esdræ 4. lib. cap. 8. vers. 1. Angelus dixit ita loquens: *Hoc seculum fecit Altissimus propter multos, futurum autem propter paucos:*

eos: Item *Multi quidem creati sunt; pauci autem saluabuntur*. Idem etiam Christus significauit quum dixit Matth. 7. ver. 14. *Quam angusta porta, & arcta via est, quæ ducit ad vitam: & pauci sunt, qui inueniunt eam*. Et quum cuidam interroganti; *Domine si pauci sunt, qui saluantur?* Respondit Lucæ 13. vers. 24. *Contendite intrare per angustam portam*. Quibus verbis, vt docet Diuus Augustinus Sermone 32. de Verbis Domini, *Confirmauit Dominus, quod audiuit*, scilicet paucos esse, qui saluantur. Quomodo autem Christus contrarius non sit sibi ipsi dicenti Matth. 8. vers. 11. *Multi ab Oriente, & Occidente venient, & recumbent, cum Abraham, & Isaac, & Iacob in regno cælorum*, explicat Diuus Augustinus ibi Sanctus quoque Vincentius Ferrerius Sermone sexto in Septuagesima optime explicat quomodo illud Matth. 20. versic. 16. *Multi sunt vocati, pauci verò electi*, non aduersetur ei, quod Ioannes dixit Apocal. 7. vers. 9. *Vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat*. Absolutè enim electi multi sunt, comparatione tamen reproborum, pauci: constat namque maiorem esse numerum infidelium.

An autem ex verè Fidelibus, ac Catholicis plures sint, qui saluentur incertum est. Nonnulli id negant. Sed præstat cum Sylueltro in Rosa aurea; tractatu 2. Dom. Septuages. asserere, *Deo soli esse notam huius quæstionis veritatem. Probabiliter tamen dici potest, quod maior pars Christianorum habentium Fidem rectam, & viuentium in obedientia Ro-*

ma-

manæ Ecclesiæ saluantur. Vnde ex parabola de nuptijs Matth. 22. constat, inter multos in eis discumbentes, per quos significantur Fideles, & vere Catholici, vnum solum fuisse inuentum non vestitum veste nuptiali, quæ finalem Charitatem, & gratiam significat, ipsumque solum ligatis manibus, & pedibus fuisse missum in tenebras exteriores. Sunt etiam in Ecclesia efficacissima remedia Sacramentorum: & licet Fideles sępius peccent mortaliter, sępius etiam resurgunt, & pauci sunt, qui saltem hora mortis non doleant de peccatis, & Sacramenta recipientes non iustificentur, & in gratia paruo illo tempore non perseuerent; ergo, &c.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum prædestinatio possit iuuari precibus Sanctorum.

Conclusio est affirmans.

INtelligendaque est de prędestinatione, non quantum ad ipsam præordinationem diuinam: *Non enim precibus Sanctorum fit quod aliquis prędestinetur à Deo*: sed quantum ad eius effectum:

QVÆSTIO XXIV.

De Libro Vitæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum Liber vitæ sit idem quod prædestinatio.

Conclusio est affirmans.

ADdit verò in solutione quarti: *Secundum rationem differt liber vitæ à prædestinatione: importat enim notitiam prædestinationis*, De hoc libro loquens Diuus Augustinus libro 20, de Ciuitate Dei, cap. 15. ait: *Non Deum liber iste commemorat, ne obliuione fallatur, sed prædestinationem significat eorum, quibus æterna dabitur vita. Neque enim nescit eos Deus: & in hoc libro legit, vt sciat: sed potius ipsa eius præscientia de illis, quæ falli non potest liber est vitæ, in quo sunt scripti, idest, præcogniti.*

Vtrum liber vitæ sit solum respectu gloriæ prædestinatorum.

Conclusio est affirmans.

VNde illi, qui habent gratiã, & excidũt à gloria, non dicuntur simpliciter electi, & scripti in libro vitę, sed secundum quid, vt dicitur in solutione tertij.

ARTICVLVS III.

Vtrum aliquis deleatur de libro vitæ.

Conclusio est affirmans.

LIcèt enim illi, qui sunt simpliciter scripti in libro vitę, qui scilicet sunt ordinati ad habendum vitam æternam ex prędestinatione diuina nunquam deleantur de libro vitę; illi tamen qui non simpliciter, sed secundum quid sunt conscripti in libro vitę, qui videlicet sunt ordinati ad habendum vitam æternam, non ex prædestinatione diuina, sed solum ex gratia, possunt deleri de libro vitæ.

QVÆSTIO XXV.

De Potentia Dei.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sit potentia.

Conclusio est affirmans.

QVamuis enim in Deo non sit potentia passiua; actiua tamen in eo summè ponere oportet, quia est purus actus, & simpliciter, & vniuersaliter perfectus. Circa solutionem quarti.

Dubium. Sit ne in Deo potentia exequens, distincta ab intellectu, & voluntate.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant primo ex Diuo Thoma hic dicente in solutione quarti: *Potentia non ponitur in Deo, vt aliquid differens à scientia, & voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem, in quantum scilicet potentia importat rationem principij exequentis id quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit:* quorum verborum sensus videtur esse, hæc tria distingui tanquam habentia disparatas rationes no-

nobis conceptas; quarum scilicet vna alteram includit, sicut distinguuntur in Deo misericordia, & iustitia, vt explicat Ferrariensis 1. Cont. Gent. cap. 1. circa finem, qui & ait: *In veris exemplaribus non ponitur nisi prima responsio; secunda autem non est de textu, vt ego in multis vetustis exemplaribus vidi;* ergo hæc pars affirmans probabilior, ac D. Tho. consonantior est, quam etiam videtur docere Sanctus Doctor hic art. 5. ad 1. & supra qu. 19. art 4. ad 4.

Secundo. Potentia importat rationem principij immediati effectiui exequentis id quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit: sed neque scientia exequitur id ad quod dirigit, neque voluntas id, quod imperat: neque scientia & voluntas sunt principium immediatum effectiuum: ergo præter illas constituenda est in Deo potentia exequens. Minor probatur, quia alias scientia se ipsa dirigeret, & voluntas sibi ipsi imperaret & cum vtraq. habeat terminum intrinsecum, scientia quidem practica vel ars, ideam; voluntas vero impulsum, neutra est proximum principium effectiuum operis externi. Confirmatur. Prius per scientiam practicam Dei proponitur voluntati forma effectus producendi, & postea volũtas applicat ad actuale exercitium, & exequutionem, & tandem sequitur exercitium, & productio effectus: ergo neque scientia, neque voluntas est principium proximum effectiuum exequens: sed potentia ab illis secundum rationem quidem; adæ-

adæquatè tamen distincta.

Tertio, In nobis, & Angelis potentia exequens distincta est ab intellectu, & voluntate, ab illaq. sola tanquam à producente emanant immediatè effectus ad extra; ab intellectu verò tanquam à dirigente, & à voluntate tamquam ab inclinante, & imperante solùm mediatè; ergo idem erit in Deo, & solum erit differentia, nam in Angelis & in nobis hæc tria realiter distinguuntur, in Deo verò sola ratione. Consequentia patet, nam diuersis perfectionibus nostris realiter distinctis respondent in Deo diuersa attributa ratione distincta. Antecedens verò quod attinet ad nos, manifestum est. Probatur etiam verum esse in Angelis, tum quia illud docere videtur Caietanus infra quæstione 52. articulo 1. §. *Quoad quartum*, & quæstione 54. articulo quinto. Tum etiam quia in Angelis intellectus, & voluntas æqualiter se habent ad rem propinquam & distantem: non autem potentia, qua motum, aut alios effectus ad extrà operantur: nam non potest agere in rem distantem, sed coniunctam esse oportet cum re in qua operatur; ergo distincta est ab intellectu & voluntate. Tum denique quia stante in Angelis cognitione practica & voluntate alicuius operis exercendi; potest eorum potentia exequutiua detineri, seu impediri a Deo ne operetur; ergo talis potentia distincta est in eis à scientia & voluntate.

Partem etiam negantem alij tenent &

probant primo ex Diu. Thoma hic ad quartum. nam ait: *Dicendum quòd ipsa scientia, vel voluntas diuina, secundum quòd est principium effectiuum, habet rationem potentię*: Quorum verborum sensus videtur esse; hæc tria distingui, non tanquam habentia omnino distinctas rationes, sed sicut includens rationem vnius, & aliquid addens ad illam: sic enim potẽtia includit rationem intellectus & voluntatis, & addit rationem principii productiui, vt explicat Ferrariensis 2. Contra Gent. capite primo propè finem. Vndè cum hæc, quæ est secunda solutio, non sit a prima distincta, sed eius quædam explicatio, vel ipsiusmet D. Thomæ, vel vt putat Syluester in Conflato, quæst. 25. artic. 1. *Alicuius Thomistæ per errorẽ inserta textui*, hæc negans sententia verior & magis de mente D. Thom. erit.

Secundo. Aliàs constituenda esset in Deo actio formaliter transiens: consequens est falsum; ergo, &c. Maior patet: nam si potentia esset distincta ab intellectu & voluntate; eius quoque actio distincta esset ab intelligere: & velle sed actiones immanentes, vt docet Diuus Thoma infra q. 27 ar. 5: *In natura intellectuali diuina non sunt nisi duæ. scilicet intelligere & velle*; ergo actio potentiæ exequutiuæ in Deo non immanens. sed trãsiens esset. Vnde Caietanus hic inquit: *oportet si potentia quasi media in Deo ponitur: quòd actio transiens in eo quoque ponatur*. Minor vero probatur: nam vt ait Diuus Thomas, 2. Cont. gent. cap. 13. rat. 4. *Diuina actio non*

potest esse de genere illarum actionum , quæ non sunt in agente , cum sua actio sit sua substantia. Inquit etiam ibidem cap. 35. in Deo non esse aliquam actionem ipsius mediam inter actum voluntatis & effectum ; *Sed oportet , quod suum intelligere & velle sit suum facere.*

Tertio. Diuus Thomas infra quæstione 54. art. 5. ait : *Angeli non habent corpora sibi naturaliter vnita. Vnde de viribus animæ non possunt eis competere , nisi intellectus & voluntas*, Quod explicans Caietanus ait potentiam mouentem secundum locum , in anima & intelligentijs , idem esse ac intellectum & voluntatem , & solùm diuersam poni ex parte corporis, quia indiget anima alia vi & facultate , vt corpus ei obediat: vnde Aristoteles 3. de Anima , cap 10. inquit , *Duo autem hæc , aut appetitus , aut mens , motum afferre videntur,* ergo à fortiori non est tribuenda Deo potentia mouens & exequens distincta ab intellectu & voluntate. Confirmatur primo. Facultas exequens distincta ab intellectu & voluntate eo modo sub ea constituitur , vt ei pareat , & non nisi ad nutum illius operetur : hanc verò subiectionem in compositis ex corpore & anima rectè intelligimus : at in Deo & Angelis non satis intelligitur , quomodo facultas ad exequendum obediat voluntati, aut quæ sit necessitas constituendi talem facultatem distinctam , ergo, &c. Confirmatur secundo. Constituere potentiam exequentem distinctam ab intellectu, & volũtate derogat perfectioni diuinæ voluntatis :

nam hæc conciperetur sine perfecta virtute, si alia facultas ad exequendum id quod vult esset ei necessaria; ergo, &c.

Dicendum tamen est vtramque sententiam tam affirmantem, quàm negantem esse probabilem. Ostendunt hoc vtriusque argumenta; præsertim vero duplex solutio quam hic argumento quarto adhibet Diu. Thomas. Secunda tamen quæ est negans, communior est inter discipulos Diui Thomæ. Confirmaturque, nam licèt intellectus cognitio, aut scientia Dei speculatiua non habeat pro obiecto factibilia, nec sit immediatum, & proximum principium productiuum creaturarum; scientia tamen practica, quæ habet voluntatem coniunctam præbentem ei inclinationem ad effectum, factibilia respicit vt proximum principium productiuum eorum per actionem, formaliter quidem immanentem, virtualiter tamen transeuntem. Principium enim proximũ efficiens est quod continet actualitatem & perfectionem effectus; proprium autem est intellectus posse habere formas & perfectiones aliorum; ergo præter intellectum: & voluntatem non opus erit potentiam ab eis adæquatè distinctam constituere, sed potentia in Deo erit ipsa scientia & voluntas diuina: non quidem absolutè & secundum se, sed quatenus habet rationem principij proximi effectiui creaturarum, ab ipsisq. propterea distinguetur solùm distinctione includentis & inclusi.

Ad primum vero primæ sententię respõdetur

detur negando illum esse sensum verborum Diui Thomæ, nam in èis solum dicitur potentiam sola rationé differre à scientia & voluntate, quod intelligi potest de distinctione includentis & inclusi,

Ad secundum distinguenda est, maior? nam si sermo sit de scientia & voluntate diuina secundum se & absolute, vera est, falsa tamen si sermo sit de ipsis quatenus habent rationem principij proximi effectiu creaturarum, quam habere posse ostendimus. Ex quo etiam respondetur ad confirmationem.

Ad tertium ex dictis in tertio argumento secundæ sententię patet negandum esse àntecedens, quod attinet ad Angelos. Ad eius primam probationem dico Caietanum, sicut & nos, vtramque sententiam probabiliter sustinere. Ad secundam probationé distinguendum est antecedens, & de intellectu & voluntate absolutè & secundum se, concedendum; negandum verò de eis, quatenus habent rationem principij proximi effectiui motus aut aliorum effectuum. Ad tertiam probationem respondetur, quando potentia exequens impeditur, impediri etiam intellectum, & voluntatem, ne scilicet eorum actio immanens sit virtualiter transiens, & effectum ad extra producat.

Prima etiam sententia confirmari potest ex D. Thoma hic articulo 5. ad primum, dicente *Deus non ideo potest, quia vult: sed quia talis est in sua natura*. Quibus verbis significare videtur, Dei potentiam, licèt no-

ſtro modo loquendi, ſcientię vt dirigenti, & voluntati vt mouenti & applicanti, ſubordinetur, quia Deus effectus ad extra operatur rationabiliter & liberè; Dei tamen attributum eſſe à ſcientia & voluntate adæquatè ratione diſtinctum, Deoque conuenire, non ratione intellectus & voluntatis, ſed proximè ratione ſuæ eſſentiæ, quæ infinita eſt ſimpliciter in genere entis, & eminenter continet omnia.

Ad primum verò ſecundæ ſententię negandũ eſt, ſecundam ſolutionẽ D.Th. eandem eſſe cum prima, eiuſque delclarationem. Quod ſi gloſa eſt alicuius Thomiſtæ per errorem inſerta textui, non illa, ſed prior, vt explicatur in primo argumento primæ ſententiæ admittenda erit.

Ad ſecundum, Caietanus hic maiorem concedit, & negat minorem. Ad cuius probationem ait: *verba adducta ex 23. cap. & ex 35. & ſimilia poſſunt interpretari, quòd procedunt iuxta illam viam: namque illud opus omnibus vijs vti videtur ad intentum.* Vnde cap. 1. poſtquam diſtinxit cum Ariſtotele operationem in immanentem & tranſeuntem ait: *Vtraque autem dictarum operationum competit Deo.* Ferrarienſis tamen 2. Cont. Gent, cap. 1. circa finem, dicit: *Non propter hoc oportet ponere in Deo operationem propriè tranſeuntem, ſed eadem actio omnibus iſtis correſpondet, ſecundum diuerſas rationes.*, vt formaliter quidem immanens, aut vt dicitur velle & intelligere, voluntati & intellectui: vt virtualiter verò tranſiens, ſeu vt dicitur

pro-

producere & creare, potentię. Sed cum Diuus Thomas hic ad 3. dicat: *In Deo saluatur ratio potentiæ quantum ad hoc quod est principium effectus, non autem quantum ad hoc quod est principium actionis,* facilius respondetur, non opus esse propter distinctionem predictam potentię ab intellectu & voluntate in Deo ponere actionem ab inteligere & velle distinctam: nullius enim, nec immanentis, nec transeuntis est Dei potentia principium, sed solum effectuum ad extra, inter quos D. Thom. infra, quęstione 45. art. 6. ad 3. creationem, quę est productio ipsius substantiæ rei connumerat, illamque passiuè acceptam creaturam esse dicit ibidem articulo 3. ad 2. Actionis autem diuinæ quam significat creatio actiuè sumpta, quę certè immanens est, & nihil aliud quam intelligere, & velle, potentia Dei principium non est.

Ad tertium Caietanus in Commentarijs illius loci ait. *Potest quoque & tutius dici quod quia exclusio non fit à concomitantibus, non est exclusa potentia motiua ex affirmatione intellectus & voluntatis: comes enim eorum inseparabiliter est.* Ad Aristotelis auctoritatem dico; ibi solum asserere, intellectum & appetitum esse principia motus, quod concedimus: negamus tamen esse principia proxima & immediata, qualis est potentia mouens. Ad primam confirmationem dico, necessitatem constituendi potentiam exequentem esse, vt sit principium proximum operandi ad extra, & vt exequatur,

quod voluntas imperat, & ad quod scientia dirigit. Quomodo autem potentia exequens obediat voluntati; si vt potest, in Angelis non sit impedita, non est difficile intelligere, cum etiam intellectus quoad exercitium intellectionis ei obediat. In Deo autem superioritas imperantis, & inferioritas obedientis solum nostro modo intelligendi, & virtualiter constituenda est. Ad secundam confirmationem nego antecedens: nam sicut intellectus Dei non concipitur sine perfecta virtute, etiam si ad exequendum id, quod imperat, ei addenda sit voluntas: itaneque hęc etiamsi præter illam sit potentia exequens necessaria.

ARTICVLVS II.

Vtrum potentia Dei sit infinita.

Conclusio est affirmans.

QVæ certa est secundùm Fidem, eiusque veritas ad articulum, quo fatemur Deum esse omnipotentem, reducitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit Omnipotens.

Conclusio est affirmans.

ET de Fide: Deus enim ipse Genes. 17 vers. 1. dixit Abrahæ: *Ego Deus omnipotens:* Angelus Lucæ 1. v. 37. ait Mariæ; *Non erit impossibile apud Deum omne verbum:* Et eam Fide fatetur Ecclesia in Symbolo canens: *Credo in vnum Deum Patrem omnipotentem.* Dicitur autem Deus omnipotens (inquit D. Thomas) non quia possit omnia quę sunt possibilia naturæ creatæ, quia diuina potentia in plura extenditur: nec quia potest omnia, quæ sunt possibilia suæ potentiæ, nam erit circulatio in manifestatione omnipotentiæ: non enim erit aliud quam dicere, Deum esse omnipotentem, quia potest omnia quæ potest. Sed omnipotens dicitur, quia potest omnia possibilia absolutè; sunt autem hæc quæcunque contradictionem non implicant. Ea verò quę contradictionem implicant, sub diuina omnipotentia non continentur, quia non possunt habere possibilium rationem.

Dubium. An Dei omnipotentia aliquo modo verſetur circa ea, quæ implicant contradictionem.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant primo. Potentia actiua aliquo modo verſatur circa oppoſitum ſui obiecti: ſed oppoſitum obiecti diuinę omnipotentiæ eſt nõ ens ſecundùm eſſentiam, quod implicat contradictionem: nam non ens denominatiuè ſumptum, quod licèt actu non ſit, fuit tamen, tanquam obiectũ factum ab ipſa reſpicit omnipotentiam, cum hæc ita faciat rem non eſſe, ſubtrahendo actionem ſuæ conſeruationis, & deſtruendo, ſicut facit rem eſſe, eam producendo; ergo circa id quod implicat contradictionem quodammodo verſatur Dei omnipotentia.

Secundò. Viſus dicitur eſſe tenebrarum, quia circa illas eſt in viſu priuatio viſionis, vt in proprio ſubiecto: ſed etiam circa non ens ſecundum eſſentiam quod implicat cõtradictionem eſt negatio actus in omnipotentia Dei, vt in proprio ſubiecto; ergo illud reſpicit, ſicut viſus tenebras, ſicque quodam modo circa illud verſatur.

Dicendum tamen eſt nullo modo verſari Dei omnipotentiam circa ea, quæ implicãt contradictionem. Probatur primo. Hæc non minus ſunt extra latitudinem obiecti adæquati diuinæ omnipotentiæ, quàm ſit

An-

Angelus, aut sonus, vel odor extra latitudinem obiecti adæquati potentiæ visiuæ: sed hæc nullo modo versatur circa Angelum, sonum, vel odorem; ergo, &c.

Secundò. Cum dicitur, potentiam actiuam, sicut & cognoscitiuam, versari quodammodo circa oppositum sui obiecti, non intelligitur de opposito negatiuè, sed priuatiuè: sed quod implicat contradictionem non opponitur obiecto diuinæ Omnipotentiæ priuatiuè, sed solùm negatiuè; ergo nullo modo circa illud versatur Dei omnipotentia. Maior patet; aliàs enim cum Aristoteles & D. Thom. 2. de Anima, tex. 96. & 103. lect. 19. & 22. asserunt: *Visus, & visibilis est, & inuisibilis*, sub inuisibili continerentur Angeli, & spiritualia. Minor verò probatur, nam vt hic ait D. Thomas obiectum diuinæ Omnipotentiæ est possibile absolutè, quod scilicet potest habere rationē entis: huic autem licet repugnet, & negatiuè opponatur quod implicat contradictionem, nam istud est non ens, vt hic etiā docet D. Thomas; non tamen opponitur ei priuatiuè: nam priuatiuè opposita nata sunt eidem conuenire, quod autem implicat contradictionem conuenire nequit ei quod potest habere rationem entis, sed huic solùm conuenire potest esse non ens actu; sicut enim homo potest esse cęcus, & videns: ita potest esse, & non esse actu. Vnde obiecto diuinæ Omnipotentiæ solum opponitur priuatiuè non ens denominatiuè sumptum, sicque illa circa hoc solùm ver-

sari potest, & ad illud solùm eius actio terminatur: nam vt ait D. Thom. de Potentia, q. I. art. 3. *Omnis actio actiuæ potentiæ terminatur ad esse. Etsi enim aliquando fit per actionem, non esse, vt in corruptione patet, &c. hoc est ex consequenti. Hoc autem quod est affirmationem, & negationem esse simul, rationem entis habere non potest, nec etiam non entis, quia esse tollit non esse, & non esse tollit esse. Vnde nec principaliter, nec ex consequenti potest esse terminus alicuius actionis potentiæ actiuæ.*

Tertio Id circa quod versatur potentia actiua, vel cognoscitiua, debet quodammodo ab ea fieri, vel cognosci: sed quæ implicant contradictionem nullo modo fiunt à Dei omnipotentia; ergo hæc circa illa nullo modo versatur. Maioris prima pars probatur ex Aristotele 5 Metaph. cap. 2 & 2. Phys. cap 3 asserente: *Idem insuper contrariorum interdum est causa, quod enim præsens causa cui. fuiam est, id & absens nonnunquam causam esse contrarij dicimus. Vt gubernatoris absentiam subuersionis nauis, cuius præsentia, causa erat salutis.* Secunda etiam probatur ex eodem Aristotele 2. de Anima, cap. 10 dicente: *Vt autem aspectus est, & rei quæ oculos mouet, & eius quæ non mouet: tenebræ enim eos non mouent, etsi earum iudicium sit in aspectu, sic aurium iudicium, & ad sonos, & ad silentium pertinet.* Quod & manifesta experientia constat: visu enim & auditu cognoscimus, & iudicamus an in tali loco sint tenebræ, aut silentium, quod cæcus, aut surdus cognoscere, aut iudicare nequit.

Minor

Minor verò certissima est: nam ea quæ implicant contradictionem nec fiunt à Deo agendo, nec ab actione desistendo.

Ad primum verò respondetur, ex dictis solùm non ens denominatiuè sumptum opponi priuatiuè obiecto omnipotentiæ, & quia ei sic opponitur, à Dei omnipotentia fit, aut actione positiua ex consequenti, vt cum dando alicui esse, facit aliud non esse; aut desistendo ab actione, vt cum aliquid annihilat: ab actione enim desistendo res annihilare dicitur Deus, vt ait D. Thom. 5. de Potentia, art 3. ad 3.

Ad secundùm etiam respondetur ex dictis, visum non solùm dici esse tenebrarum, quia circa illas non fit in eo visio, sic enim etiam diceretur esse rerum spiritualium, sed etiam quia illas quodammodo attingit, & cognoscit per lucem: *Cum sit eadem potentia cognoscitiua oppositorum, & priuatio non cognoscatur nisi per habitum*, vt ait D. Thom. 2. de Anima lect. 19.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus possit facere quod præterita non fuerint.

Conclusio est negans.

Ratio eius est, quia præterita non fuisse, contradictionem implicat. Pro cuius explicatione aduerte, præteri-

ta, præscientia & futura, sumi posse duobus modis, Primò formaliter secundum rationem præteriti, pręsentis, & futuri: & si hoc modo sumantur, ait D. Aug. lib. 26. contra Faustum, cap.4. *Tam non possunt futura non fieri, quàm non fuisse facta præterita*. Et quàm non esse præsentia. Sicut enim implicat contradictionem idem simul fuisse & non fuisse, & simul esse, & non esse; ita & simul fore, & non fore. Secundò, materialiter, vel denominatiuè, pro re quę præterijt, & quæ est præsens, vel futura: quæ adhuc duobus modis accipi potest. Vno modo secundùm se, antequam ponatur fuisse, vel non fuisse; esse vel non esse; fore vel non fore: cum enim hæc accidant ei, sine ipsis considerari potest. Et si hoc modo accipiatur, potentia est in Deo modò sicut, & ab æterno, vt res, quę præterijt, non fuerit; & quę est pręsens, non sit; & quę est futura, nõ fiat: nec enim rem quem pręterijt secundum se sumptam necesse est absolute fuisse; nec rem pręsentem esse; nec rem futuram fore. Alio modo posita sub pręteritione, pręsentialitate, vel futuritione. Et sic dupliciter intelligi potest rem pręteritam non fuisse; pręsentem non esse; & futuram non fore. Primo si separentur ab ea hę denominationes, & accidentia, & hoc modo à re futura separari potest futuritio, vt patet quando producitur: tunc enim definit esse futura, & incipit esse præsens. A re etiam pręsente separari potest existentia, & præsentialitas, vt patet quando de-

struitur: tunc enim desinit esse præsens, & incipit esse præterita. A re vero præterita separari nequit præteritio. Potest enim Deus facere, vt sit quod non erat, sed solum habebat esse futurum, & vt ait D. August. lib.26. contra Faustum, cap.5. *Potest facere, vt aliquid non sit quod erat: quis autem dicat, vt id quod iam non est, faciat non esse? Semper enim verum erit fuisse illud, quod erat, & non est;* Nam licèt preteritio, vt ait D. Tho. in 1. dist.42.art 2. ad 3. accidens sit rei quæ dicitur preterita, & ideò ab ea absolutè separari possit: *Non potest tamen separari pro illa mensura pro qua inest: sic enim simul esset, & non esset in re: Quia ergo præteritio in omni tempore post illud tempus in quo verum erat dicere, Adam est, inest ipsi Adam, nullum tempus est in quo præteritio ab Adam possit separari,* vt optimè docet Ferrariensis 2.Cont.Gent. cap.25. Secundo modo, si Deus posset facere, vt res quæ est præterita, non fuerit; & res quę est futura non fiat. Sicque hoc postremum possibile est, duo vero priora impossibilia: ait namque D. Thom. supra q.10.art.5. ad 3. *Cum dicit Angelum esse, vel fuisse, supponit aliquid cum quo eius oppositum non subditur diuinæ potentiæ. Cum verò dicit futurum esse, nondum supponit aliquid. Vnde cum esse, & non esse Angeli subsit diuinæ potentiæ, absolutè considerando potest Deus facere, quod esse Angeli non sit futurum. Tamen non potest facere quod non sit dum est, vel quod non fuerit postquam fuit.* Et hoc modo videtur etiam loqui hic: nam probat contradictio-

nem

nem implicare, preterita non fuisse, eodem modo quo præsentia non esse: *Sicut enim contradictionem implicat dicere, quod Sortes sedet, & non sedet: ita quod sederit, & non sederit.*

ARTICVLVS V.

Vtrum Deus possit facere quæ non facit.

Conclusio est affirmans.

IN solutione primi notanda est distinctio potentiæ diuinæ in absolutam, & ordinatam. Potentia absoluta dicitur, qua Deus potest omne illud in quo potest saluari ratio entis, quod (vt artic. 3. dicitur) est quicquid non implicat contradictionem. Potentia verò ordinata, quæ exequitur imperium voluntatis iustæ; per quā non intelligit D. Thom. voluntatem, quæ nostro modo intelligendi sequitur absolutè directionem diuinæ sapientiæ, quia hoc etiam conuenit voluntati, cuius imperium exequitur potentia absoluta: sed eam quæ sequitur directionem sapientiæ instituentis ordinem seruandum in effectibus, iuxta exigentiam causarum secundarum, aut naturæ ipsorum effectuum quando effectus non habent causas secundas, sed à solo Deo producuntur, vt explicat D. Thom. infra

q. 105.

q.105. art.6. & 7, ad 1. Quidam potentiam ordinatam à potentia ordinaria distinguunt, & consequenter duplicem potentiam absolutam. Sed non opus est tot potentiæ distinctionibus, eadem enim potentia quę communiter appellari solet ordinaria, à D. Thom. ordinata dicitur, contra quam distinguitur potentia absoluta.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Deus possit meliora facere ea quæ facit.

Conclusio est affirmans.

QVamuis enim Deus non possit facere aliquam rem essentialiter meliorem quàm ipsa sit, sicut etiam non potest facere quaternariùm maiorem, accidentaliter tamen meliorem facere potest: & simpliciter loquendo qualibet re à se facta potest Deus facere aliam meliorem.

QVÆSTIO XXVI.

De diuina Beatitudine.

ARTICVLVS I.

Vtrùm beatitudo Deo competat.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus dicatur beatus secundum intellectum.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS III.

Vtrum Deus sit beatitudo cuiuslibet beati.

Conclusio est negans.

NAm licèt si beatitudo consideretur ex parte obiecti, solus Deus sit beatitudo, ex parte tamen actus, beatitudo in creaturis beatis aliquid creatum est.

ARTI-

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Dei beatitudine omnis beatudo includatur.

Conclusio est affirmans.

QVÆSTIO XXVII.

De processione diuinarum personarum.

ARTICVLVS I.

Vtrum processio sit in diuinis.

Conclusio est affimans.

HAnc omnes tam Catholici, quam Hæretici admittunt, cum ex Scriptura sacra apertissimè colligatur, dicente Domino Ioan. 8. v. 42. *Ego ex Deo processi.* Circa modum tamen ponendi in diuinis processionem duo præcipui fuerunt hæreticorum errores, quos hìc refert, & Impugnat breuiter D.Thom. *Quidam enim acceperunt hanc processionem secundum quod effectus procedit à causa. Et sic accepit Arrius dicens Filium procedere à Patre sicut primam eius creaturam, & Spiritum procedere à Patre,*

&

& Filio sicut creaturam vtriusque. Hunc errorem, contra quem 4. Contr.Gent. cap 6. & seq. latè disputat, hic breuiter impugnat D.Thom. nam de Filio dicitur 1. Ioan.5. v. 20. *Et sumus in verò Filio eius. Hic est verus Deus:* Et de Spiritu sancto 1.Cor. 6.ver 19. *Nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti?* Templum autem habere solius Dei est. His eisdem testimonijs contra eundem errorem arguit D.August.lib.1. de Trinit.cap.6. & ait primum adeò manifestum esse, vt in eo Ioannes apertissimè dicat, Filium, Deum verum esse. Vnde qui hoc infirmare conatur, & dicit pronomen illud *Hic*, non demonstrare Filium, sed Patrem, contra apertissimam veritatem (quam etiam docent D.Basilius lib.4.contra Eunom. S. Hier. Isaiæ 65. & communiter Sancti Patres) loquitur. Sic etiam habet D.August.lib.2.de Trin. cap. 13. *Non solum Pater Deus est, sicut etiam omnes hæretici concedunt, sed etiam Filius, quod velint nolint coguntur fateri dicente Apostolo: Qui est super omnia Deus benedictus in secula; & Spiritus Sanctus, dicente Apostolo: Clarificate ergo Deũ in corpore vestro, cum supra diceretur: Nescitis quoniam corpora vestra templum in vobis est Spiritus sancti, quem habetis à Deo?*

Alij verò hanc processionem acceperunt secũdum quod causa dicitur procedere in effectum, in quantum, vel mouet ipsum, vel similitudinẽ suam ipsi imprimit. Et sic accepit Sabellius dicens ipsum Deum Patrem, Filium dici, secundum quod carnem assumpsit ex Virgine, & eundem

dem dici Spiritum sanctum secũdum quod creaturam rationalem sanctificat, & ad vitam mouet. Hunc errorem, contra quem etiam 4. Cont. Gent. cap 5. latè agit, hic breuiter impugnat D. Thom. dicens; *Huic autem acceptioni repugnant verba Domini de se dicentis Ioan. 5. Non potest facere à se filius quicquam, & multa alia per quæ ostenditur, quod non est ipse Pater, qui Filius*. Eundem errorem sępe etiam impugnat D. August. contra illum, & præcedentem, quasi vtrumque eodem gladio confodiens, præsertim arguit ex illo Ioann. 10. vers. 30. *Ego & Pater vnum sumus*: sic namque ait Serm. 56. de Verbis Domini: *Quod ait, Vnum, audiant Arriani: quod ait, Sumus, audiant Sabelliani: & nec illi æqualem, nec illi alterum negando, sint vani*.

Est ergo in cõclusione processio accipienda secundum emanationem intelligibilem: *Et sic Fides Catholica processionem ponit in diuinis*. Ratione etiam probari potest: nam *Quicunque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ ex vi intellectiua proueniẽs, & ex eius notitia procedens; quã quidẽ conceptionem vox significat, & dicitur verbum cordis significatum verbo vocis*: sed Deus perfectissimè intelligit, ergo intra ipsum diuinum Verbum procedit. Quæ ratio non est censenda demonstratio naturalis, nec enim esse potest de diuini Verbi processione, cum de illa dictum sit Isaię 53. v. 8. *Generationem eius quis enarrabit?* Solum ergo est ratio quædam probabilis

bilis, qua supposita Fide, diuini Verbi processio explicatur exemplo, & similitudine processionis verbi creati.. Qua vsus Theodoretus Ancyræ Episcopus in Concil. Ephesino tom. 6 cap. 10. dixit. *Nam, & tuum verbum quædam mentis proles est, &c. Hic itaque cernis mentem, ibi Patrem. Hic verbum ex mente productum agnoscis ibi verbum essentiale subsistensque ex Patre natum vides.*

Dubium. An quicumque intelligit producat Verbum?

PArtem affirmantem quidam vniuersaliter veram esse tenent, & probant 1. De ratione cuiuscunque actionis, etiam immanentis, est habere terminum per ipsam productum; ergo cum quælibet intellectio sit vera actio immanens, terminum à se productum habebit, qui non est alius, quam verbum. Antecedens probatur, tum quia omnis actio etiam immanens est vera actio de prædicamento actionis; ergo, & productio alicuius termini. Tum etiam, quia ipsemet actiones immanentes sub alia formalitate sunt qualitates: vnde Deus se solo non potest producere visionem, vt actio est, potest tamen secundum rationem entis, & qualitatis; ergo qua ratione actiones sunt, possunt causare se ipsas, vt sunt qualitates, hocque modo terminum à se productum habere. Tum preterea: nam actio, vt actio nihil aliud est, quam effectio, & causalitas

effi-

efficientis causæ; ergo nequit esse sine re aliqua effecta, & causata, & consequenter sine termino producto. Tum denique: nam actio, vt actio non dicit formam quæ habeat propriam entitatem, sed modum alicuius formæ, vel entitatis, nimirum dependentiam ab agente; ergo non potest esse nisi alicuius, quod dependeat, & cuius sit modus, & hoc est terminus eius.

Secundò. Verbum non ideò constituendum est, quia concurrat aliquo modo ad intellectionem tanquam quid cognitum per illam, neque vt obiectum quod, neque tanquam id in quo res cognoscitur; ergo, vt sit terminus productus per intellectionem, quia nulla est actio, quæ non sit productio alicuius termini. Antecedens probatur. Tum, quia dum intelligimus quoduis obiectum, non experimur nos cognoscere verbum eius, neque vt qualitatem, neque vt immaginem; cum tamen nunquam lateat cognoscentem se cognoscere rem, quam cognoscit. Tum etiam, quia si verbum est id quod cognoscitur per intellectionem, à quo producitur, omnis intellectio esset cognitio reflexa respectu verbi: aut certè si hoc non concedatur, sequitur saltem omnem cognitionem esse intuitiuam, quia terminatur ad verbum præsens, vt præsens. Tum præterea, quia si res cognosceretur in verbo, non cognosceretur in se immediatè: visio enim obiecti in sua immagine nõ est cognitio illius in se, vt patet quando videmus rem in speculo, & Deum per speculum in ænig-

ænigmate, Tum denique, quia in sensu non est constituenda species expressa, vt in ea cognoscatur obiectum sensibile; ergo, nec in intellectu verbum, vt in eo cognoscatur obiectum intelligibile.

Dicendum tamen est in omni, & ea dumtaxat intellectione creata constituendum esse verbum per eam productum, cuius obiectum per se ipsum non potest esse terminus intrinsecus intellectionis actu cognitus per eam. Probatur. De intrinseca ratione cuiuscunque intellectus est habere terminũ intrinsecum actu cognitum; ergo intellectio cuius obiectum per se ipsum est intrinsecus eius terminus actu cognitus per eam, non format verbum; cuius verò obiectum non potest esse huiusmodi, verbum producere necesse est, vt in illo obiectum sit actu cognitum, & terminus intrinsecus intellectionis. Antecedens patet, tum ex differentia, quam constituit D.Thom. sup. q. 16. art. 1 inter appetitum, & intellectum: *Quia cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente: appetitus autem est secundum quod appetens inclinatur in rem appetitam: Et sic terminus appetitus, quod est bonum, est in re appetibili: sed terminus cognitionis, quod est verum, est in ipso intellectu.* Tum etiam ex differentia, quam constituit Arist. 2. de Anima tex. 60. lect. 12. apud D.Thom. inter actu sentire, & actu intelligere: *Quod ea quæ actu sensum afficiunt, extra sunt, visibile videlicet, & audibile;* obiectum autem intellectus actu intelligentis, intra ipsum intellectum esse oportet: & hoc

non

non solum, vt principium cognitionis in specie impressa (nam hoc modo et am obiectum sensus exteriorioris est intra illum; neque enim visus potest actu videre nisi informetur specie obiecti) sed etiam vt terminum intrinsecum, ad quem immediatè terminatur intellectio Consequentia verò probatur: nam si obiectum per se ipsum est terminus intrinsecus actu cognitus, vt quid constituendum est verbum illius? Verbum enim teste D Thom. infra q.34. art. 1. ad 2.& 1.Cont.Gent.cap.53 & q. 4.de Verit. art.2.non est actio intelligendi,sed terminus eius, & similitudo quædam obiecti, quam format intellectus,vt per eam cognoscat obiectũ:Si verò obiectum per se ipsum non est terminus intrinsecus actu cognitus,necessariò constituendum est verbum; oportet enim obiectum, aut per se ipsum, aut per sui expressam similitudinem, seu speciem cognosci, & terminare intellectionem.

Si autem quæras quale obiectum sit per se ipsum terminus intrinsecus actu cognitus? Respondetu Deum clarè visum. Vnde supra q.12.art.2.ostendimus Beatos in visione D i non formare verbum. Caietan. hic, §. *Ad tertium dubium*, huiusmodi etiam esse putat substantiam Angeli respectu cognitionis sui ipsius, sicque in intellectione qua Angelus se ipsum cognoscit non formare verbum. Sed communior opinio est,nihil aliud præter Deum esse posse huiusmodi. Vnde D.Thomas 4.Cont.Gent.cap.11. de Angelis se ipsos cognoscentibus loquens, ait: *Licèt in-*

tentio intellecta, sit eis omnino intrinseca, non tamen ipsa intentio intellecti est eorum substantia: quia non est idem in eis intelligere & esse. Vt enim aliquid sit per suam substantiam actu cognitum, & terminus intrinsecus intellectionis, opus est, vt sit actus purus; & consequenter, vt in eo sit idem intelligere, & esse. Nam cum vnumquodque sit cognoscibile secundum illud quod habet de actu, quod habet vltimum actum cognoscibilitatis, debet, in esse entis, esse vltimus, & purissimus actus; esse autem actu cognitũ, vt terminus intrinsecus, est vltimus actus, & vltima perfectio in esse intelligibili, ad quam ordinatur esse actu intelligibilem: vnde sicut res, quæ non est immaterialis, non habet esse actu intelligibilem nisi in specie impressa: ita, & quæ non est purus actus non potest habere esse actu intellectam, nisi in verbo, seu specie expressa.

Præterea, vt ait D.Thom.1.Cont.Gent.ca.53. *Intellectus per speciem rei formatus intelligendo format in se ipso quandam intentionem rei intellectæ, quæ est ratio ipsius, quam significat diffinitio. Et hoc quidem necessariũ est, eo quod intellectus intelligit indifferẽter rem absentẽ & presentẽ in quo cum intellectu imaginatio cõuenit: sed intellectus hoc amplius habet, quod etiam intelligit rem, vt separatam à conditionibus materialibus, sine quibus in rerum natura non existit: & hoc non posset esse nisi intellectus intentionem sibi prædictam formaret.* Sed quãcumque rem creatam intelligit quicunque creatus intellectus, intelligit eam, vt separatam à condi-

ditionibus singularibus, sine quibus in rerum natura non existit: ergo in cuiuscunque rei creatæ cognitione debet formare verbum. Minor probatur: nam quamcumque rem intelligit, eam intelligit sub ratione quidditatis: vt enim ait D Tho. sup. qu. 17.art.3.ad 1. *Quidditas rei est proprium obiectum intellectus*: Et Caietanus infra q.82. ar. 2 §. *Ad cuius euidentiam*, inquit: *Quidditas est ratio rei quod intelligatur*; Ergo, vt abstractam à præsentia, & existentia illius: nam hę non sunt de quidditate, sed extra essentiam cuiuscunque creaturæ sunt: & solam Dei essentiam, quæ est suum esse, sine tali abstractione potest cognoscere, sicque solam illam, vt in se est cognoscendo verbum non formare.

Ad primum verò respondetur negando antecedens. Arist.namque, & D. Thom. 9. Metaph. lect 8.& 1.Cont.Gent.ca 100. hanc constituunt differentiam inter actionem immanentem, & transeuntem: nam per transeuntem aliud ab ipsa fit opus; per immanentem verò nihil aliud ab ipsa opus fit. Cuius sensum Caietanus hic, §. *Ad primum dubium*, hunc esse docet: *Operatio transiens habet necessariò operatum, immanens autem non necessariò infert aliquod operatum* Ad primam probationem nego antecedens: nam actiones immanentes licet sint veræ operationes, non tamen sunt veri motus physici, sicque non in prædicamento actionis, sed qualitatis sub prima eius specie, vt quædam dispositiones, collocantur. Ad secundam proba-

tionem dico rationem qualitatis, ficut & rationem entis in actionibus immanentibus nõ diſtingui realiter, ſed ſola ratione ab actionis ratione: hancq. diſtinctionem non ſufficere vt vna ſit cauſa alterius, licèt ſufficiat vt ſecũdũ vnã poſſit à ſolo Deo produci viſio, & non ſecundũ aliã; ſicut & ſufficit vt cœlum cauſa principalis ſit viuentiũ ſecũdũ rationẽ cõmunem corporis, & non ſecundũ gradũ vitæ. Ad tertiam dico non poſſe eſſe effectionem ſine re aliqua effecta, aut cauſata ab actu primò, non tamen opus, vt ſit res effecta ab ipſomet actu ſecundo; hoc enim ſolum habet verum in actionibus tranſeuntibus, quę ſunt propter aliud. Et vt aliquid dicatur agens in actu ſecundo, ſufficit, vt procedat ab eius potentia ipſa actio, quę eſt ſibi ratio attingendi obiectum actualiter. Ad quartam dico, actionem immanentem, cum per eam non fiat aliquid præter ipſam; primo, & per ſe fieri, & non eſſe modum, & dependentiam alterius formæ per eam productę, ſed ipſam per ſe eſſe formam conſtituentem agentem in ratione agentis, tanquam rationem attingendi obiectum.

Poſſet etiam ad hoc argumentum reſpõderi, conceſſo antecedenti, & conceſſa conſequentia, negando terminum neceſſariò productum per intellectionem eſſe verbum: hoc enim ſolum eſt terminus eius intellectionis, quę eſt dictio: terminus autem per intellectionem productus eſt modus quidam vnionis cum obiecto, qui etiam eſt terminus actionis ſenſuum externorum,

non forma aliqua sensibilis, per sensum exteriorem formata.

Ad secundum argumentum respondetur negando antecedens: quotiescumque enim per intellectionem producitur verbum eadem cognitione, qua cognoscitur res directè, etiam cognoscitur verbum: nam, vt ait D. Tho. 4. Con. Gent. c. 11 *Esse verbi interius concepti, siue intentionis intellectæ est ipsum suum intelligi*. Vnde cum verbum habeat esse ante actum reflexum intellectus, ante illum habet esse intellectum. Neque huic obstat quod prius dixerat: *Aliud est intelligere rem, & aliud intelligere ipsam intentionem intellectam: quod intellectus facit dum supra suum opus reflectitur*. Nam ibi loquitur S. Doctor de verbo vt res quædã est, nempe qualitas spiritualis, vel vt est imago in actu signato; nos vero loquimur de illo, vt est imago in actu exercito, seu vt exercet rationem imaginis, qua ratione idem est motus in imaginem, & rem cuius est imago. Verbum autem prout exercet rationem verbi, & imaginis cognosci eadem cognitione directa, qua cognoscitur res, patet: tum quia vt sic est obiectum cognoscibile ab intellectu, siquidem est ens; non autem potest cognosci nisi eadem cognitione directà qua cognoscitur res; ergo vt sic habet rationem obiecti cogniti. Vndè illud, similitudinem apprehensam, & intentionem intellectã, appellat D. Thò. vbi supra. Tum etiam quia verbum vt sic est

terminus, intellectionis directæ; ergò per eam habet esse intellectum, non secus ac terminus productionis, per eam habet esse productum. Vndè D.Tho. de Verit. qu. 4. art.1.ait: *Verbum interius, est ipsum interius intellectum:* Et ibidem art, 2. *Verbum intellectus nostri est id, ad quod operatio intellectus nostri terminatur, quod est ipsum intellectum.* Et ibidem ad 2. *Non solum est id quod intellectũ est, sed etiam in quo res intelligitur.* Sicut & præmissę sunt id quod cognoscitur, & ratio cognoscendi conclusionem; & lux simul est ratio videndi colores, & id quod videtur. Ad primam vero probationem dico, nos non experiri, dum intelligimus quoduis obiectum, cognoscere verbum eius, vt qualitatem, aut imaginem in actu signato; bene tamen in actu exercito, seu vt exercet rationem verbi: nã sicut experimur nos cognoscere rẽ abstractã à conditionib⁹ singularib⁹ modo immateriali: ita etiã experimur nos cognoscere rem in aliquo, in quo habet esse immateriale, & hoc est verbũ. Nunquid non experimur nos intelligere quod voce significamus? Quid verò voces, quæ teste Arist. 1. Periherm. cap. 1. notę sunt earum, quæ sunt in anima, passionum significant? *Non significans ipsas species intelligibiles, sed ea, quæ intellectus sibi format ad iudicandum de rebus exterioribus*, inquit D.Tho. infra q 85.art.2.ad 3. conceptiones ergo formatæ, seu verba, sunt quæ intelliguntur. Ad secundam probationem negandum est, om-

omnem cognitionem reflexam esse: nam licet cognitio verbi, vt res quędam est, vel vt est qualitas, aut imago in actu signato, sit reflexa; non tamen vt est imago in actu exercito: quia vt sic non ponit in numero cum re. Negandum est etiam, omnem cognitionem esse intuitiuam: quia cognitio intuitiua nòn dicitur, quod sit conceptus pręsentis, sed quia in conceptu præsente, cognoscitur obiectum præsens prout præsens. Ad 3 nego antecedens: nam cum verbum sit ratio formalis, & id quo res intelligitur, non impedit immediatam cognitionem, sicut nec lux immediatam visionem colorũ. Nec est eadem ratio de visione rei in imagine, vel speculo: nam tunc non videtur per speciem propriam vt docet D. Thom. supra quęst. 14. art 5. At quando cognoscitur in verbo, cognoscitur in specie propria & immediata, & consequenter in se immediatè: nam vt ait D. Tho. ibidem: *In se ipso cognoscitur aliquid, quando cognoscitur per speciem propriam*.

Ad 4. dico in sensu exteriori nullam esse constituendam speciem expressam: nam vt ait D. Th. Quodlib. 5. art. 9. ad 2. *Per formã quæ sibi à sensibili imprimitur sentit; non autem ipse sensus exterior format sibi aliquam formam sensibilem*: Non enim ea opus habet, cum terminetur ad rem vt extra illum est. In imaginatione autem verbum constituendum esse colligitur ex eodem S. Doctore: nam subdit: *Hoc autem facit verbum imaginatiua; cuius forma quodammodo simile est ver-*

 bum

bum intellectus. In hoc verò verbo cognosci obiectum sensibile, constat: nam illud sibi format vis imaginatiua, quasi quoddam dolum rei absentis, vt in illo eã cognoscat.

ARTICVLVS II.

Vtrum aliqua processio in diuinis generatio dici possit.

Conclusio est affirmans.

PRocessionem Verbi diuini generationem esse, ipsumque Verbum procedẽs Filium, fides docet, quam in symbolo Apostolorum, Niceno, & Athanasij profitemur. Probat id D. Thom. ex illo Ps. 2. *Ego hodie genui te;* Et rectè: nam ex hoc etiam ostendunt ęternam Christi generationem in Concilio Ephesino tom. 1. cap 4. Cyrillus Alex. & in Concil. Rom. 1. Quintianus Epist. ad Petrum Fullonem: immò & Diuus Paulus vt ostenderet Christum differentius præ Angelis nomen hæreditasse, Filij scilicet primogeniti, & ab æterno geniti, hoc vtitur testimonio ad Heb. 1. v. 5. dicens: *Cui enim dixit aliquando Angelorum: Filius meus es tu, ego hodie genui te?* Vbi vt exponit D Thom. 4. Cont. Gent. cap. 11. *Hodie:* idem est ac in æternitate. Scio eundem Paulum Act. 13. v. 33. hoc eodem testimonio vsum fuisse ad ostendendam Christi resurrectionẽ; hoc tamen arguit duplicẽ

posse

posse esse eiusdem loci sensum litteralem. Vt autem ait D. Aug. in Ps. 2. *Diuinius accipitur secundum id dictum hodie genui te, quo sempiternam generationem virtutis & sapientia Dei, qui est vnigenitus Filius, Fides syncerissima & Catholica pradicat.*

Ratione etiam id ipsum probat D. Thom. *Procedit enim per modum intelligibilis actionis qua est operatio vita: & à principio coniuncto, vt supra iam dictum est: & secundum rationem similitudinis, quia conceptio intellectus est similitudo rei intellectu: & in eadem natura existens, quia in Deo idem est intelligere & esse, vt supra ostensum est.* Pro cuius explicatione aduerte, ad rationem generationis propriæ viuentium seu natiuitatis (quę vt sic rationem generationis communiter dictæ, esse scilicet mutationem de non esse ad esse, non includit, licet eam includat in viuentibus creatis: sicut & scientia vt sic non includit rationem habitus, qualitatis, & accidentis, licet eam includat vt est in creaturis) quatuor conditiones requiri. Prima est, vt sit operatio vitalis. Secunda, vt sit à principio coniuncto. Tertia, vt sit secundum rationem similitudinis. Quarta, vt sit in eadem natura existentis. Ex quibus ratio generationis integratur, quæ nihil aliud est quàm origo viuentis à principio viuente coniuncto secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei. Probando ergo has quatuor conditiones processioni diuini Verbi conuenire, optimè ostendit D. Thom. generationem esse. Et quidem

probatio primę,& secundæ conditionis manifesta est.

Circa probationem verò tertiæ, difficultas est: nam genitum generanti simile esse oportet, res autem intellecta generans non est. Sed respondetur, verbum semper esse similitudinem rei intellectæ, & consequenter intelligentis, vt constituti in actu primo per speciem rei intellectæ. Si tamen (ait Diuus Thomas Ioan. 1. lectione 1.) eadem res sit intelligens & intellecta, vt contingit quando intelligens, se ipsum intelligit; tunc eo ipso ac verbum est similitudo rei intellectæ, est etiam similitudo intelligentis à quo procedit, non solum vt constituti in actu primo per speciem rei intellectæ, sed etiam vt cōstituti per suam substantialem,& quidditatiuam formam. Verbi gratia verbum quod format Angelus quando intelligit se ipsum, eo ipso ac est similitudo essentię Angeli intellectæ, est etiam similitudo intellectus Angelici vt constituti in actu primo, per talem essentiam sibi vnitam in ratione speciei intelligibilis; & etiam ipsius Angeli intelligentis: immo huius est principaliter, & per se primo similitudo; essentię verò intellectæ, & intellectus per eam vt sibi vnitam in ratione speciei intelligibilis in actu primo constituti, proximè & immediatè. Et si vera est sententia: quam supra quęstione 12. articulo 2. probabilem esse diximus, asserens speciem intelligibilem, quæ est substantia, non concurrere efficienter ad intellectionem, sed solum formaliter vniendo

obie-

obiectum cum intellectu: verbum; formalis quidem similitudo est obiecti, seu rei intellectæ; similitudo verò expressa solùm est intelligentis, quia solum intelligens exprimit verbum, ab illoque solo verbum deducitur & originatur, eo quod intellectus cuiuslibet naturę purè intellectualis ab illa oritur perfectè & completè determinatus ad cognitionem eiusdem naturæ, & ad exprimendum verbum, quod per se primo & principaliter repræsentet illam. Vnde cum in intellectione per quam diuinum verbum procedit, eadem res sit intelligens & intellecta, eo ipso ac tale Verbum est similitudo rei intellectæ, est etiam similitudo intelligentis dicentis, & generantis: Dei quidem, vt est intellectus à se, proximè & immediatè; Dei autem vt intelligentis principaliter, & per se primo.

Circa probationem etiam quartę conditionis difficultas est: nam eodem modo probari posset processionem Spiritus Sancti esse in eadem natura existentis, quia in Deo idem est velle, & esse. Quidam respondent id negando; putant enim illius propositionis: *In Deo idem est intelligere & esse*, sensum esse, in intelligere Dei essentiam formaliter consistere. Sed vbi hoc probatum sit non video, cùm tamen subdat Diuus Thomas, *vt supra ostensum est*. Probauit quidem Sanctus Doctor supra quæst. 14. artic. 4. intelligere Dei esse eius substantiam, sed non in sensu prædicto, vt nos ibi diximus. Vnde dicendum est, nullum esse inconueniens, eo-

dem modo probari posse processionem Spiritus Sancti esse in eadem natura existentis: id enim hoc modo probat D. Thomas 4. Contra Gentes, cap. 19 & 23. Primam etiam & secundam conditionem requisitas processioni Spiritus Sancti conuenire eodem modo probari potest, quo probat D. Thomas conuenire processioni Verbi; constat enim illum procedere per actionem voluntatis quæ est operatio vitę, & à principio coniuncto. Propter quod D. Thom. art:4. sequenti non propter defectum primę secundæ, aut quartæ conditionis, sed propter defectum tertię affirmat processionem amoris non esse generationem, quia scilicet; *Non consideratur secundum rationem similitudinis* Ob defectū autem quartæ conditionis hic ad 2. docet processioni verbi in nobis non propriè & completè conuenire rationem generationis. Licet enim verbum hominis, aut Angeli intelligentis se ipsum, procedat per modum intelligibilis actionis, quæ est operatio vitæ, & à principio coniuncto, & secundum rationem similitudinis, non solum quantum ad accidentia, sed etiam quantum ad essentiam; non tamen est eiusdem naturæ cum eo, à quò procedit: non est autem eiusdem naturæ cum illo, quia intelligere in nobis non est ipsa substantia intellectus, nec idem cum esse. *Vnde oportet* (inquit D.Thomas 4. Contra Gentes cap. 11.) *quòd in homine intelligente se ipsum verbum interius conceptum non sit homo verus, naturale hominis esse habens sed homo intelle-*

ctus

ctus tantum, quasi quædam similitudo hominis veri ab intellectu apprehensa: Ipsum vero Verbum Dei ex hoc ipso quod est Deus intellectus, est verus Deus habens naturaliter esse diuinum, eo quod non est aliud naturale esse Dei, & aliud eius intelligere. Cũ enim de ratione verbi sit naturã & essentiã specificã rei intellectę (& idẽ est de intelligẽte seipsũ) habere in esse quodã intelligibili, licètquando hoc esse intelligibile non est esse naturale rei intellectæ, sed accidentale quoddam esse, verbum ipsum accidens sit, & non eiusdem naturæ, aut in eadem natura existens cum re intellecta, & intelligente; quando tamen hoc esse intelligibile est esse naturale rei intellectæ (quod contingit quando intelligere est eius esse) tunc verbum eiusdem naturæ est cum illa; nam eius essentiam, non in esse accidentali, sed naturali habet. Vnde, cum Verbum diuinum in esse intelligibili & ideo naturali, essentiam Dei Patris habeat, eiusdem naturæ cum illo erit, in eademque natura existens.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit in diuinis alia processio à generatione Verbi.

Conclusio est affirmans.

Est certa secundum Fidem, sicut & hoc modo certum est Spiritum Sanctum à Patre, Filioque procedere, aliamque personam ab illis esse, ac eius processionem non esse generationem. Probat illam Diuus Thomas à simili: nam in nobis præter processionem verbi inuenitur quædam alia processio, nempe amoris, secundum quam amatum est in amante, sicut per conceptionem verbi res dicta vel intellecta, est in intelligente: ergo & in diuinis.

Aduertendum tamen est processionem amoris, tam in Deo, quam in nobis, esse alicuius termini distincti ab actuali amore, eo pacto quo verbum ab intellectione distinctum est: nam licèt per amorem actualem, qui est operatio, amatum sit in amante incompletè, & in fieri; non tamen completè, & in facto esse: hoc enim modo amatum in amante esse dicitur, quia in eius affectu impressum est, vt ait Diuus Thomas 1. 2. q. 28. art. 2 huiusmodi vero impressio rei amatæ in affectu amantis, terminum ex amore prouenientem, & ab eo productum denotat, vt colligitur, ex eodem Sancto Doctore

ctore inf.quæst.37.art.1. Neque huic obstat quod idem *Diuus Thomas* de Veritate, qu. 4.artic.2. ad 7.ait: *Voluntas non habet aliquid progrediens à se ipsa, quod in ea sit nisi per modum operationis*. Nam vt ait hic Caietanus, vbi solum excluditur ab actu voluntatis operatum, quod habet modum, & nomen termini: nam significatur, vt in aliud tendens, & ob vocabulorum inopiam, amoris nomine appellatur, iuxta doctrinam eiusdem *D.* Tho. infra q.37.art.1.

Aduertendum etiam est, eodem ordine quo productum, nempe Spiritus sanctus est à producto, scilicet Filio, processionem illius esse à processione istius, quod est oriri ab illa: nam productum, & eius passiua origo in diuinis sunt vnam et relatio. Vnde sicut in nobis docet *D.* Augustinus lib 15.de Trinitate, cap.17. *Voluntatem de cognitione procedere, nemo enim vult quod omnino quid vel quale sit, nescit*: quod & hic ad tertium ait D.Thomas: ita, & in diuinis inter processionem Verbi, & Spiritus sancti ordinem originis esse, debemus asserere. Ex quo ordine originis distinctio realis, quæ est inter illas, sumitur: nam in diuinis omnia sunt vnũ vbi non obuiat relationis oppositio: non obuiat autem vbi non est ordo originis. Si vero sermo sit de distinctione formali, & quasi specifica, hæc ab harum processionum terminis, & principijs desumitur, vt docet *D.*Thomas de Potentia, q.10. art 2. nam processio, operatio, & motus, speciem sortitur à termino, vel principio.

AR-

ARTICVLVS IV.

Vtrum processio amoris in diuinis sit generatio.

Conclusio est negans.

DOcet illam Fides, qua confitemur Spiritum Sanctum esse à Patre, & Filio, non genitum, sed procedentem, vt patet ex Symbolo Athanasij. Colligiturque ex illis sacrę Scripturæ locis, in quibus Christus dicitur Filius Dei vnigenitus, vt Ioan. 1. v. 14. & 18. & cap. 3. v. 16. & 1. Ioan. 4. ver. 9. nam vt dicitur in Conc. Ephesino to. 1. c. 4. & to. 5. c. 26. *Nuncupatus est ètiam primogenitus, & vnigenitus, Primogenitus, vt inter plurimos fratres propter humanitatem. Vnigenitus porro idem, & solus ex solo Patre, & Deo natus.* Et D. Aug. lib. de Fide, & Symbolo, cap. 4. ait; *Secundum id quod vnigenitus est, non habet fratres: secundum id autem quod primogenitus est: fratres vocare dignatus est omnes, qui post eius primitias in Dei gratia nascimur per adoption° filiorũ* Licèt autem aliquando nomen, vnigenitus, minus propriè possit accipi pro maximè, & vnicè dilecto, etiam si fratres habeat, qua ratione quidam Salomonem vnigenitum appellari dicunt Prouerb. 4. vers. 3. Vbi tamen Christus vnigenitus dicitur ex ipsa littera, & proprietate verborum, & ex communi intelligentia Ecclesiæ, Conciliorum, & Sanctorum Patrum ita appellari constat

quia ipse solus est à Patre genitus, quomodo etiam in Symbolo Fidei confitemur, Filium eius vnigenitum esse.

Hac etiam ratione conclusionem ostendit D. Thomas. *Processio quæ attenditur secundum rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis, & mouentis in aliquid. Et ideo quod procedit in diuinis per modum amoris, non procedit vt genitum, vel vt Filius.*

Hanc rationem quidam intelligendam esse dicunt de similitudine, non quæ ex vnitate naturæ prouenit, sed quæ est imago. Putant enim Spiritum Sanctum eodem modo, quo Verbum diuinum procedere in similitudinem naturæ; eius tamen processionem non esse generationem, sicut est processio Verbi, quia non procedit vt imago: nam imago (inquiunt) supra similitudinem addit esse institutam ad repræsentãdum rem cuius est imago. Quia igitur Verbum diuinum procedit non solum vt similitũdo, sed etiam vt imago ordinata ad repræsentandum, ideò est Filius. At vero Spiritus sanctus non est Filius, quia licèt procedat formaliter vt similis in natura ex vi suæ processionis, non tamen vt imago ordinata ad repræsentandum.

Hæc tamen doctrina mihi non placet. Primo: nam si Spiritus sanctus formaliter ex vi suæ processionis procederet vt similitudo, etiam procederet vt imago: nam imago, vt colligitur ex D. Aug. & D. Thom. inf. q. 35. art. 1. & q. 93. art. 1, solum addit supra

pra similitudinem, esse deductam, & expressam ab alio, seu ab alio originatam, quam rationem Spiritui sancto conuenire constat. Quod autem imago sit instituta ad repræsentandum, non prouenit ex peculiari intentione exprimentis illam: tum quia intentio operantis nihil refert in naturalibus ad ipsammet naturam rei productę. Tum etiam, quia absque tali intentione filius in humanis verè est imago patris, quia est similitudo deducta, & originata ab illo. Tum denique, quia aliàs Verbum diuinum non esset imago Patris: etenim Pater non producit Verbum voluntate, aut aliqua particulari intentione, sed naturali determinatione. Si verò imaginem esse institutam, & ordinatam ad repræsentandum prouenit ex ipsamet natura imaginis: cum hæc non aliunde habeat esse ex natura sua repræsentatiuã, eius, cuius est imago, nisi quia est similitudo ab illo deducta, & originata: si Spiritus sanctus ex vi suæ processionis habet esse similitudinem deductam, & originatam à Patre, & Filio, etiam habebit esse repræsentatiuam Patris, & Filij, & consequenter eorum imaginem.

Secundò. Vt aliquid sit genitum sufficit, vt ex vi suæ productionis procedat simile in natura producenti: ergo si hoc habet Spiritus Sanctus genitus erit. Antecedens probatur, tum quia in humanis prius habet filius esse genitum à patre, eo quod illi similis in natura producitur, quam esse patris imaginem: hoc enim ex illo se-

qui-

quitur. Tum etiam quia in diuinis etiam prius intelligimus personam Filij genitam, quam relationem imaginis: nam vt ait D. August. lib. 7. de Trinitate cap. 2. *Eo quod nata est & verbum, & Imago, & Filius, intelligitur*: Et vt docet Diuus Thom. infr. qu. 40. ar. 4. *Origines passiuè significatæ simpliciter præcedunt secundum intellectum proprietates personarum procedentium, etiam personales*, Vnde subdit ibidem ad 3. *Natiuitas secundum intellectum præcedit filiationem*. Concipiuntur enim à nobis origines huiusmodi vt fundamenta relationum. Prius ergo concipimus personam Filij generari, eo quod ei natura diuina communicatur ex vi suæ processionis, quam concipiamus in ea relationem imaginis. Et sicut eo quod Verbum diuinum est Filius solum quasi à posteriori colligimus esse genitum, ita & eo quod est imago; Vnde Diuus Tho. 4. contra gentes, cap. 11 probat quidem diuinum Verbum, quia est Imago, esse Filium: *Non enim sic esse imaginem alicuius, vt eiusdem naturæ cum illo sit, in aliquo inuenitur, qui filius dici non possit, dummodo hoc in viuentibus accipiatur, nam quod procedit ex aliquo viuente in similitudinem speciei, dicitur Filius.* Hinc tamen solum quasi à posteriori colligitur esse genitū.

Dicendum est ergo rationem Diui Tho. intelligendam esse de similitudine quę procedenti conueniat ex vi processionis. Nec tamen diffinitioni generationis articulo secundo adductæ, aliquid addendum esse censemus, sed solum particulam illam, Secundum

dum rationem similitudinis formaliter esse intelligendam, quod in diffinitionibus maximè neceassrium est, ne difinitio vnius alteri conueniat, vt diffinitio lineæ, superficiei. Sic autem esse intelligendam hanc particulam colligitur ex solutione primi huius articuli. Et præterea, quia vt ait Sanctus Doctor 4. contra gentes cap. 13, *Si aliquis homo, virtute sibi diuinitus ad hoc concessa hominem faceret ex aliqua sui parte, productus homo, producentis filius non diceretur, quia non procederet ab eo, vt natus*. Et hoc non ob aliud, nisi quia, *Naturam alterius ab eo acciperet, non per genituram*; hoc est actionem, quæ ex vi sua formaliter esset naturæ producentis communicatiua. Etenim homo ille productus non haberet naturam hominis ex vi talis productionis formaliter, sed quasi materialiter, & secũdario, eo modo quo si per creationem produceretur, per eam formaliter, & primario solum haberet rationem entis; hominis vero naturam sub ratione entis productam solum quasi materialiter, & secundariò: vnde illa productione, sicut & creatione, quæcumque alia res produci posset. Hoc autem dempto, omnia alia ad generationem requisita tali productioni conuenirent: nam procederet viuens à viuente coniuncto (saltem per aliquam sui partem, quod sufficere ad rationem generationis, constat, cum ex ramo absciso generatur alia arbor) secundum rationem similitudinis in natura specifica,

Quia igitur Spiritus Sanctus quamuis sua

pro-

processione accipiat naturam Patris, eam tamen non accipit ex vi talis processionis formaliter, sed quasi materialiter,& secundario, eius processio non est generatio. Ait namque D.Th. de Potentia q 10.a.2.ad 22. *Processio Spiritus sancti est processio amoris: per processionem autem amoris non producitur aliquid vt recipiens formam eius à quo procedit, siue naturam. Et ideo processio amoris non habet rationem generationis vel natiuitatis. Sed quod Spiritus sanctus naturam, & formam Dei Patris accipiat sua processione, hoc habet in quantum est amor Dei, in quo non est aliquid quod non sit natura ipsius.*

Sed obijcies primo. Vel Filius procedit similis in natura ex vi processionis quatenus est per intellectum, aut quatenus est per talem intellectum: non quatenus est per intellectum: sic enim omnis processio per intellectum esset generatio, ergo quatenus est per talem intellectum. Cum ergo in diffinitione generationis additur illa particula, ex vi processionis, non de processione per intellectum in vniuersum intelligenda est, sed de tali processione, scilicet diuini intellectus: sed si ita loquamur de processione Spiritus Sancti, eodem modo procedit similis in natura ex vi processionis nempe ex vi talis processionis; scilicet per diuinam voluntatem; ergo Spiritus Sanctus non minus erit genitus quam Filius.

Secundo. Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis procedit vt Deus; ergo vt similis Patri, & Filio in natura diuina. Ante-

tecedens probatur; tum quia non minus: quam Filius, Est Deus de Deo. Tum etiam quia quicquid habet Spiritus Sanctus habet ex vi suæ processionis; ergo & esse Deū. Confirmatur primo. Productio Spiritus Sancti est substantialis diuina, habens pro termino formali quo substantialem Dei naturam communicatam Spiritui Sancto; ergo ex vi sua,& sua ratione formali habet terminari ad simile in natura. Confirmatur secundo. Spiritus Sanctus ex vi suæ processionis formaliter est persona diuina;ergo & similis Patri, & Filio in natura diuina.

Tertio. Amor ex vi suæ processionis est similis principio à quo procedit: nam est inclinatio actualis in obiectum, sicut voluntas, quæ est eius principium, est inclinatio per modum actus primi; ergo Spiritus Sanctus, qui est amor perfectissimus ex vi suæ processionis est perfectissimè atq. adeò in natura similis Patri, & Filio. Confirmatur. Sicut cognitio ex propria ratione formali facit simile, ita amor facit vnum cum re amata; ergo sicut perfectissima cognitio facit perfectissimè simile in natura eadem, ita perfectissimus amor facit perfectissime vnum, nempe vnum in eadem natura.

Ad hæc tamen respondetur. Ad primū cum Ferrariense 4. Contra gentes cap. 11.§. *Considerandum secundo*, processionem Verbi secundum rationem communem, & quatenus est per intellectum, habere esse processionem similis; esse verò generationem, & processionem similis in natura, habere

quia

quia est perfectissima, & per talem intellectum, Nempe diuinum. At processio amoris, neque secundum rationem communem habet esse processionem similis, neque quia perfectissima est & per talem voluntatem nempe diuinam habet esse perfectissimè, atque adeò in natura similis, processionem: nam quia est per talem voluntatem solum habet esse perfectissimi, ac diuini amoris processionem, amor autem etiam perfectissimus, & diuinus nõ habet formaliter rationem similis, sed impulsus; esse verò similem in natura diuina solum illi conuenit quasi materialiter, quia est res existens in diuina natura, in qua quicquid existit est vnum cum ea. Caietanus infra quęstione 35. articulo 2. amorem inquit, dupliciter posse dici diuinum. Primo vt diuinum denotet cuius sit vt obiecti & amantis scilicet Dei. Secundo, vt diuinum sit denominatio sumpta quasi ab extraneo, puta à natura cui identificatur, Et subdit: Quando Diuus Thomas affirmat amori, qui est Spiritus Sanctus, conuenire esse similem ei à quo procedit, in quantũ est amor diuinus intelligẽdũ esse de amore diuino, secundo modo accepto, non primo modo sumpto: *Quoniam ex proprijs processionis amoris, etiam diuini infra latitudinem voluntatis solius stando, Spiritus Sanctus non habet quòd sit Deus, sed quòd sit amor Dei, vt amantis, & amati*. Quia tamen hic amor eo quod est in Deo, cum diuina natura identificatur; ideò Spiritus Sanctus sua procesione, quasi mate-

terialiter, & secundario habet esse Deum, naturamque diuinam recipere, in eaque similem esse Patri, & Filio.

Ad secundum respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dico, longè differre, esse aliquid formalissimè Deú de Deo, & esse Deum ex vi suæ processionis; ad primum enim sufficit vt reuera communicetur ei natura diuina; ad secúdũ verò requiritur vt eius processio sit primo, & per se comunicatiua talis naturæ diuinæ. Nec valet argumentum: Spiritus sanctus formalissimè est Deus: sed ex vi suæ processionis est Spiritus sanctus; ergo & Deus: nam variatur appellatio, sicut & in hoc: verbum formaliter est essentia diuina: sed verbum producitur; ergo & essentia diuina. Ad secundam probationem dico: quicquid habet Spiritus sanctus, habere à sua processione, & origine; non tamen ex vi suæ processionis, & originis: nam ex vi huius solum habere dicitur id, ad quod per se formaliter, & primario terminatur eius processio; quæ certè, nec pro termino qui, nec quo, habet diuinam essentiam per modum nanaturæ: & quod sit Dei de Deo, solum habet quasi materialiter, & secundario; quia id, quod per eam producitur, nempe Spiritus sanctus, & communicatur, scilicet diuinus impulsus ac inclinatio, est vnum & idem cum natura diuina. Ad primam confirmationem dico, productionem Spiritus Sancti solùm esse substantialem, & diuinam; quia tam ipsa, quam eius terminus, quia

est

est intra Deum, cum diuina substantia identificatur; non tamen quia pro termino formali habeat diuinam substantiam, & naturam, sicut eam habet generatio Filij. Nam licèt terminus formalis, quo productionis Spiritus Sancti sit diuina essentia communicata Spiritui Sancto; non tamen per modum substantię, & naturæ, sed per modum amoris, & impulsus. Ad secundam confirmationem respondetur, dubium esse inter discipulos D. Thomæ an Spiritus S. ex vi suę processionis sit persona diuina? Quidam id negant: nam cum persona diuina nihil aliud sit, quam subsistens in natura diuina, sicut hæc non conuenit Spiritui Sancto ex vi suę processionis: ita neque ex vi eius est persona diuina, licèt formaliter persona diuina dicendus sit, sicut & Deus. Alij id concedendum esse docent, tum quia aliàs ex vi solius generationis, per quam communicatur natura per se primò, produceretur persona in ratione personę formaliter: quod tamen falsum esse patet; nam persona latius patet, quam filius; ergo & actio ex vi cuius producitur, quam generatio ex vi cuius producitur Filius. Tum etiam quia ad rationem personæ formaliter non requiritur, vt ei communicetur natura per modum naturæ primo & per se; (hoc enim solum requiritur ad rationem filij: vnde Angelus formaliter est persona, licèt ei per creationem, qua producitur, non communicetur natura per modum naturæ, sed p r modum totius entis ex nihilo) sed sufficit, vt re vera

subsistat in natura intellectuali, quomodocumque hæc illi communicetur; ergo contingere poterit, vt aliquid ex vi suæ productionis sit persona, licèt ex vi illius non communicetur ei natura per modum naturæ. Et talis est Spiritus Sanctus. nam cum ei ex vi suę processionis conueniat propria relatio originis, quæ est constitutiua talis personæ diuinæ, ex vi suæ processionis est diuina persona; non tamen ei communicatur ex vi suæ processionis natura diuina per modum naturæ, sed per modum impulsus, ac propterea ex vi suæ processionis non est similis in natura. Vnde art. 2. dictum est, quartam conditionem requisitam ad generationem, Esse, scilicet, productionem existentis in eadem natura, eodem modo conuenire processioni Spiritus Sancti, quo processioni Verbi, & à ratione generationis solum excludi ob defectum tertiæ conditionis, quæ requiritur vt sit secundum rationem similitudinis.

Ad tertium argumentum quidam respōdent, inclinationem non habere rationem primæ formæ, & naturæ, seu præsupponere eam, cum ad eius bonum inclinet, ad eamque consequi tanquam modum eius: propter quod dici solet appetitiuum non constituere ex propria ratione aliquem gradum naturę in genere entis, sed reduci ad intellectiuum tanquam modum eius. Vnde licet amor ex vi suæ processionis sit similis suo principio quantum ad istam inclinationem, non sequitur esse ei similem in natura;

quod

quod ad rationem generationis, & filij requiritur. Sed quia posset quis arguere; saltem sequi esse imaginem, nam ad rationem imaginis sufficit esse similitudinem rei quãtum ad eius accidentia, vt patet in statua, aut imagine picta. Respondetur 2. cum Ferrar 4. Cont. Gent. cap. 19 §. *Infert sexto*, duplicem esse similitudinem, vnam secundum conuenientiam in forma, aliam secundum proportionem. Et amorem similem esse suo principio secundum proportionem consistentem in hoc, quod sicut voluntas est inclinatio in actu primo: ita amor est actualis inclinatio; non tamen secundum conuenientiam in forma eiusdem speciei (quod tam ad rationem filij, quam imaginis, requiritur) nam inclinatio in actu primo, & per modum actus secundi, aut termini eius, non sunt eiusdem speciei.

Ad confirmationem respondetur, amorem solum facere vnum secundum quandam complacentiam, proportionem, atque affectionem, per quam amans inclinatur in rem amatam, & quodammodo est res amata, hecq. quodammodo in amante est. Ex quo solum sequitur perfectissimũ amorem, facere perfectissimè vnum secundum affectum, non tamen vnum in eadem natura. At cognitio simile facit quantum ad essentiã rei cognitæ: sicq. perfectissima cognitio, perfectissimè simile quantum ad essentiã, quod certe existens in eadem natura esse debet; eandemque naturam secundum esse eius naturale habere.

ARTICVLVS V.

Vtrum ſint plures proceſſiones in diuinis, quam duæ.

Concluſio eſt negans.

Sicut namque tantum eſſe duas perſonas procedentes; ita tantum eſſe duas proceſſiones in diuinis, Fides docet; colligiturque ex Capite *Firmiter*, & Capite *Damnamus*, de Sum. Trinit. & Fide Catholica. Ratio etiam D. Thom. id optimè probat: nam cum in diuinis accipi non poſſint proceſſiones niſi ſecundum actiones immanentes; & hæ in diuina natura non ſint niſi duæ, ſcilicet intelligere, & velle; tantum in Deo erunt proceſſiones, verbi ſcilicet, & amoris.

Durandus in 1. d. 6. q. 2. & d. 10. q. 2. opinatur perſonas in Deo non procedere per intellectum, & voluntatem, ſed immediatè ex diuina natura fęcunda, quia infinita. Eius tamen opinio, vt erronea, aut errori proxima damnari ſolet. Nam Filius non eſſet propriè Verbum, quod tamen eſt contra illud Ioan. 1. *In principio erat Verbum.* Nulla etiam poſſet aſſignari ratio quare vna proceſſio ſit generatio, & non alia; & cur Spiritus Sanctus à Patre, & Filio procedat; & dicatur charitas amborum, & Filius à ſolo Patre, & Sapientia Dei dicatur, vt colligitur ex Scriptura Sacra, Concilijs pręſertim Toletano

11. in professione Fidei, & Sanctis Patribus. Argumenta Durandi soluit Caietanus hic.

QVÆSTIO XXVIII.

De relationibus diuinis.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Deo sint aliquæ relationes reales.

Conclusio est affirmans.

ET tanquam de Fide tenenda, vt conuincit argumentum, *Sed contra*. Circa rationem, qua eandem probat D. Thom. aduerte, cum ait: *Solum in his quæ dicuntur ad aliquid, inueniuntur aliqua secundum rationem tantum*. Sermonem esse de relatione sumpta in communi, vt abstrahit à reali, & rationis; vnde non dixit in prædicamento ad aliquid. Nec obstat quod subdit: *Quod non est in alijs generibus*: Nam nec per alia genera intelligit solum rationes vniuocas constituentes prædicamenta; sed generis nomen latè sumit pro ratione in qua multa conueniunt, etiam si analoga sit; quo pacto etiam genus entis solemus dicere. Solum autem in relatione inueniuntur aliqua secundum rationem tantum; quia licet pos-

sit fingi chimęra per modum substantiæ, quantitatis, & qualitatis; in ea tamen nec ratio substantiæ, nec quantitatis, nec qualitatis verè, & absolutè inuenitur. At in relationibus, quas intellectus format, verè, & absolutè reperitur ratio relationis in communi: nam relatio sic sumpta, secũdum propriam rationem, solum significat respectum ad aliquid, qui verè, & absolutè inuenitur in relationibus rationis. Quantitas autem, aut qualitas, secundum propriam rationem, quãtumuis in communi sumptam, & superiorem ad eam, quia prædicamenta cõstituuntur, significant aliquid inhærens alicui quod verè, & absolutè in chimæra per modum quantitatis, aut qualitatis conficta non inuenitur: sicut nec esse per se in chimæra per modum substantiæ conficta. Sunt qui rationem relationis in communi vniuocam esse velint. Sed analogam esse tenendum est: ens enim dicitur analogicè de ente reali & rationis, quia ens reale habet esse à parte rei, ens vero rationis solum in intellectu: sed etiam relatio realis habet respicere terminum à parte rei, talisque respectus est in ipsa natura rerum, relatio autem rationis solum habet respectum ad terminum per operationem intellectus; ergo, &c. Fateor tamen, talem analogiam non solum esse attributionis, sed etiam proportionalitatis: quia ratio propria relationis, scilicet respicere aliud, verè, & formaliter inuenitur in vtroque membro.

Circa eandem rationem, & solutionem pri-

primi, aduertendum etiam est, in qualibet relatione reali duas esse distinguendas rationes: alteram, quam vocant, In, & alteram, Ad, prioremque communem esse, posteriorem vero propriam relationis. Est autem disceptatio inter Scholasticos, an relatio realis etiam secundum hanc eius propriam rationem sit aliquid reale. Mihi tamen dicendum esse videtur, esse aliquid reale, Constitutiuum namque entis realis, & realiter distinctiuum illius ab alijs, ens reale esse oportet. Ad etiam, quod est constitutiuum, & distinctiuum relationis realis, non est, Ad, commune, sed quo relatio ex natura sua ante omnem operationem intellectus respicit terminum: hoc autem aliquid reale esse constat ex D. Thom. hic, Ens denique reale in vltimis differentijs, & modis intrinsecis constitutiuis suorum inferiorum, intimè imbibitur; ergo & in, Ad, constitutiuo relationis realis. Sed addo hoc, nempe, esse aliquid reale non conuenire propriæ rationi relationis realis ex illa parte qua est ad aliquid, sed ex illa qua inest: ait namque D. Thom. de Potentia, q 2. art. 5. *Ipsa relatio secundum rationem sui generis, in quantum est relatio, non habet quòd sit aliquid, sed solum quòd sit ad aliquid. Quod sit verò aliquid secundum rem, habet ex illa parte, qua inest, vel vt idem secundum rem, vt in diuinis, vel vt habens causam in subiecto, sicut in creaturis*. Si dicas relationem secundum propriam rationem non inesse. Respondetur id falsum esse, nam

vt ait D. Thom. de Potentia, quæst. 8. art. 2. *Licèt ad aliquid non significetur vt inhærens; tamen oportet, vt sit inhærens*. Est enim id quo subiectum respicit terminum: vnde licèt ex modo significandi inueniatur esse assistens, verè tamen habet esse in subiecto: sicque ipsum ad, licèt explicitè non includat, In, implicitè tamen illud includit, nec ab eo omnino præscindi potest. Accipitur quidem propria ratio relationis realis, non per comparationem ad illud, cui inest, sed per respectum ad alterum, vt hic ad 1. & art. seq. docet D. Th. reuera tamen inest: & esse aliquid reale non habet ex illa parte ex qua accipitur, sed ex illa qua inest.

ARTICVLVS II.

Vtrum relatio in Deo sit idem quod sua essentia.

Conclusio est affirmans.

Eius oppositum tenent Gilbertus Porretanus: *Dixit enim quòd relationes in diuinis sunt assistentes, siue extrinsecus affixa*, vt hìc refert D. Thom. In actis Concilij Remensis, quæ refert Otto Frisingensis de Rebus gestis Frid. Imp. lib. 1. cap. 56. Baronius etiam anno Christi, 1148. quatuor præcipui errores huius Gilberti commemorantur; ad quos, præsertim ad primum, quo asse-

afferebat, *Diuinam essentiam non esse Deum*, error quem hic refert D. Thom. reducitur: nam Deum pro persona accipiebat Gilbertus. Vnde sicut Otto refert ad iudicium adductus in Concilio Remensi dixit: *Se, diuinitatem esse Deum, in illo tantum sensu concedere, quo Deus pro natura ponitur, non pro qualibet personarum*. Essentiam autem à personis differre afferebat, quia relationes personarum constitutiuas assistentes esse dicebat; & non ipsam Dei essentiam, vt colligitur ex D. Th. infra quæst. 39. art. 1. Contra quem errorem dictum fuisse videtur à Patribus Concilij Remensis: *Credimus solum Deum Patrem, & Filium, & Spiritum Sanctum æternum esse, nec aliquas omnino res, siue relationes, siue singularitates, vel vnitates dicantur, & huiusmodi alia in Deo esse quæ sint ab æterno, & non sint Deus*. Argumentum etiam *Sed contra*, quo contra hunc errorem vtitur D. Thom. hic, simile est ei quod supra quæst. tertia, articulo tertio retulimus, quo D. Bernardus Serm. 80 in Cant agit contra Gilbertum, de quo & subdit: *Qui in eodem conuentu sententiæ Episcoporum humiliter acquiescens tam hæc, quàm cætera digna reprehensione inuenta proprio ore damnauit*.

Dubium I. An inter diuinam essentiam, & relationes personarum sit à parte rei aliqua realis, aut saltem formalis ex natura rei distinctio.

PArs affirmans probatur 1. argumento Gilberti, vt enim refert Otto Frisingensis vbi supra asserebat diuinam essentiam, & personas realiter distingui: *Ne videlicet iuxta Arrium sicut personarum etiam pluralitatem admitteret essentiarum, vel secundum Sabellium ad essentiæ singularitatem, etiam Christianæ Fidei religio pluralitatem restringeret personarum, hac Theodoreti contra Sabellium vtens auctoritate, qui enim naturam, & personam idem esse intelligit, aut in diuisionem Arrij incidet, aut in confusionem Sabellij. Et illa Hilarij non est idem natura quod res naturæ.*

Secundò. Pater æternus à parte rei communicat Filio per generationem totam diuinam essentiam, & non communicat illi esse Patrem, nam vt dicitur in Concilio Florentino in litteris sanctæ vnionis: *Omnia quæ Patris sunt, ipse Pater vnigenito Filio suo gignendo dedit, præter, esse Patrem*: Sed hoc non esset verum, si nulla esset à parte rei realis, aut saltem formalis ex natura rei distinctio inter essentiam diuinam, & æternum Patrem; ergo, &c. Confirmatur. Vni, & eidem

dem rei formaliter non possunt a parte rei competere contradictoria prædicata: sed essentiæ diuinæ à parte rei conuenit esse communicabilem, personæ verò diuinę, ac relationi non esse communicabilem, quæ contradictoriè opponuntur; ergo,&c.

Tertiò. Essentia diuina, & relationes habent in Deo à parte rei distinctas rationes formales, & quasi diffinitiones: nam essentia ad se dicitur, relationes verò dicuntur ad aliquid, vt docet D.August. lib. 5. de Trinit. cap.8. ergo saltem formaliter ex natura rei distinguuntur. Confirmatur. Essentia diuina non est de conceptu, & ratione formali relationum, nec è conuerso; ergo formaliter distinguuntur.

Dicendum tamen est, inter diuinam essentiam, & relationes nullam esse actu à parte rei distinctionem realem, aut formalem ex natura rei, sed essentiam à relationibus solum per intellectum distingui distinctione rationis ratiocinatæ. Probatur 1. ex Concilio Florentino Sess. 18. in quo Ioannes Latinus Theologus dixit: *Diuina substantia, & persona re quidem sunt idem, secundum autem modum intellectionis nostræ differre, vt videntur*, quod statim Marcus Græcus Theologus concessit, & confirmauit Andreas dicens Sess. 19. *In communi, tum Græcorum, tum Latinorum doctorum Theologia multum differt simpliciter proferre diuinam substantiam, vel Patris Filijque substantiam*, hoc est personam subsistentem, vt ibi statim explicat) *haud quaquam tamen eo proferre debetis*,

vt re differant, quandoquidem sola ratione ac intelligentia differre creduntur. Vbi ne quis diceret differre sola ratione, hoc est rationibus formalibus à parte rei, consulto additum est: *Ac intelligentia & secundum modum intellectionis nostræ.* Vt intelligeremus solam distinctionem rationis, quæ fit per intellectum, esse inter diuinam essentiam & personas, seu relationes.

Secundo. Ex Concilio Lateranensi, & cap. *Damnamus*, de Sum. Trin. & Fide Catholica: ibi enim sic dicitur: *In Deo solummodo est Trinitas, non quaternitas, quia quælibet trium personarum est illa res; videlicet substantia, essentia, seu natura diuina*; ergo quaternitas, quam negat Concilium, esset, si quælibet trium personarum non esset illa res, sed realiter distincta ab illa. Item hæc ergo absolutè concedenda est: Filius est Deitas, vel diuina essentia: at si aliqua realis, aut formalis ex natura rei distinctio esset à parte rei inter essentiam & personam; hæc non esset concedenda, sicut ob huiusmodi distinctionem non conceditur: Homo est humanitas; Album est similitudo; actio est passio; ergo, &c.

Tertio. Ex Concilio Remensi vbi licèt non omnibus, quæ Patres Concilij credenda decreuerunt, robur diffinitionis tribuerit Sum. Pont. Eugenius 3, hoc tamen contra Gilbertum Porretanum diffiniuit: *Ne aliqua ratio in Theologia inter naturam & personam diuideret; neue Deus diuina essentia diceretur ex sensu ablatiui tantum; sed etiam nominatiui*

natiui; Quod directè opponitur ei, quod Gilbertus dixerat: *Quod inter naturam, & person am non mathematica abstractione, sed Theologica consideratione quoquo modo diuideret ratio*. Sicque sensus illius est, rationem licèt quasi mathematica abstractione diuidat inter naturam & personam, distinctionem scilicet rationis inter eas, quamuis in re actu distinctæ non sint, constituendo: non tamen debere eas diuidere Theologica consideratione, qua ad res vt sunt à parte rei terminatur, asserendo scilicet à parte rei esse distinctas, aut considerando eas vt in re distinctas, etiam formaliter.

Denique probatur rationibus quibus supra q. 4. art. 2. dubio 2. ostendimus inter diuinā essentiam & eius attributa nullam esse actu à parte rei distinctionem, sed solum rationis distinctionem, ex quo loco petenda sunt, quę hic desiderari possunt.

Ad primum verò respondetur cum Diu. Thom. hic art. 3. ad 1. & *infra* q. 39. art. 1. ad 1. posse aliqua esse idem alicui, hocque non multiplicato, plura esse illa propter oppositos respectus, quos in suis proprijs rationibus important: vt patet in motu, quo non multiplicato, plura sunt actio & passio, quæ cum illo idemtificantur. Theodoretus autem intelligendus est, si natura & persona in Deo essent idem re & ratione, sicut tunica & indumentum. Et hoc modo D. Hilarius ait, non esse idem naturam, quod res naturæ: differunt enim ratione.

Ad secundum nego minorem, sicut enim distia-

distinctio rationis quæ est inter essentiam diuinam & personam sufficit vt vna existente diuina essentia, sint tres personæ: ita eadem distinctio rationis sufficit, vt re ipsa Pater Filio communicet diuinam essentiã, non tamen esse Patrem, nam vt ait D. Tho. infra quæst. 39. art. 1. ad 2. *In quantum essentia & persona in diuinis differunt secundum intelligentiæ rationem, sequitur quòd aliquid possit affirmari de vno, quod negatur de alio.* Licèt namque distinctio rationis non sit formaliter, à parte rei, est tamen fundamentaliter eiusque fundamentum est virtualis pluralitas & distinctio quæ est inter essentiam, & personam. Sicut autem pluralitas & distinctio virtualis rerum realium in omnium Catholicorum sententia sufficit vt Pater Filio communicet diuinam essentiam, non tamẽ esse Patrem: ita & ad idem sufficiens erit virtualis pluralitas & distinctio formalitatum realium: nam non magis requiritur id quod re ipsa communicatur esse distinctam formalitatem, quam rem, ab eo quod non communicatur. Ad confirmationem dico, eidem rei formaliter, si virtualem pluralitatem & distinctionem contineat posse competere contradictoria prædicata. Quid ergo? concedes ne duas contradictorias de illa re simplicissima verificari? Nequaquam: istas namque propositiones Hec res est communicabilis; Hæc res non est communicabilis, quidam dicunt, non esse contradictorias, sed subcontrarias, huncque sensum efficere: Aliquid, quod

est

est hæc res, est communicabile: Aliquid quod est hæc res, non est communicabile. Nam terminus ille, res, ibi non plenè singularizatur per illud pronomen, hæc, cum adhuc pluralitatem & distinctionem virtualem contineat, sicque propositiones illæ sunt quasi indiffinitæ æquiualentes particularibus. Vt autem essent contradictoriæ sic formari deberent: Quicquid est hæc res est communicabile, Aliquid quod est hęc res non est communicabile, tuncque affirmans falsa, & negans vera esset. Sed admisso contradictorias esse, dico absolutè non esse concedendam negantem illam propositionem; *Hæc res* (ostensa illa simplicissima) non est communicabilis, eo quod hunc sensum efficiat: *Hæc res nullo modo* est communicabilis, propter negationis malignantem naturam; sed cum addito; Hæc res secundum quod est relatio non est communicabilis. Idem dicendum esse quidam asserunt de hac, Hæc res est incommunicabilis. Alij tamen absolutè concedunt hanc, quia affirmans est, non tamen illam; Hęc res non est communicabilis. Et ad regulam summularum, & affirmatiua ad negatiuam variato prædicato penes finitum & infinitum est bona consequentia, dicunt non tenere quando subiectum est singulare & taliter vnum formaliter, quod virtualiter est multiplex: nam ad verificandam affirmantem sufficit vt prædicatum conueniat subiecto ratione vnius rationis formalis ex illis pluribus, quæ est ipsum su-

biectum virtualiter. At verò in negante omnino & quoad omnia illa plura remouetur prædicatum à ſubiecto: vnde ſenſus affirmantis eſt, Hæc res eſt aliqua ratio quæ non eſt communicabilis: ſenſus verò negantis, Hæc res ſub nulla ratione eſt communicabilis.

Ad tertium reſpondetur, negando antecedens, nam vt ait D. Thom. in 1. diſt. 33. q. 1. art. 1. ad 3. *Cum dicimus alia eſt ratio paternitatis & eſſentiæ in diuinis, accipitur ratio ſecundum quod eſt nomen intentionis, & ſignificat diffinitionem. In omnibus autem intentionibus hoc communiter verum eſt, quod intentiones ipſæ non ſunt in rebus, ſed in anima tantum, ſed habent aliquid in re reſpondens ſcilicet naturam, Et ita ipſa ratio quam dicimus aliam, & aliam in diuinis non eſt in re, ſed in re aliquid reſpondent ei in quo fundatur.* Hoc autem licet vt correſpondet vel ſubeſt diuerſis rationibus ſeu conceptibus actu in plura diſtinguatur per intellectum, in re tamen omnino vnum & idem eſt actu, & ſolum virtualem diſtinctionem habet, quæ ſufficit vt à parte rei paternitati conueniat eſſe ad aliquid, & non ad ſe, & eſſentiæ eſſe ad ſe & non aliquid. Nam vni & eidem rei ſecundum vnam rationem ſolum virtualiter diſtinctam ab alia poteſt aliquid actu à parte rei conuenire quod non conuenit ei ſecundũ aliã rationem. Homini enim ſecundũ cõmunẽ rationẽ corporis conuenit pendere à cęlo vt à cauſa principali, quod tamẽ non conuenit ei ſecundum alios gradus inferio-

feriores viuentis, animalis, & hominis: & secundum hanc vltimam rationem homi-nis conuenit esse rationalem, quod non conuenit secundum alias rationes superiores: solum autem virtualiter distinguuntur omnes istæ rationes. Itaque istæ concedendæ sũt: Sapientia diuina est formaliter misericordia diuina; Essentia diuina, quæ est ad se est formaliter relatio, quæ est ad aliud: Istæ verò negandæ: Ratio, seu attributum sapientiæ est ratio, seu attributum misericordiæ; Ratio seu quasi diffinitio essentiæ est ratio; seu quasi diffinitio relationis diuinę: immò & hæc: Deus est ratio suæ essentiæ vel relationis. Nec obstat inquit Diuus Thomas: *Quod dicitur quòd in Deo idem est habens, & quod habetur*: nam vt ait: *Intelligitur de illis quæ habentur per modum rerum, non autem de illis quæ habentur per modum intentionum*. Vnde sicut licèt nomen habeat Deus, non dicitur esse nomen ita licèt habeat rationes essentiæ & relationis non dicitur esse ratio, sicut neque homo licèt sit animal rationale, & habeat hoc pro diffinitione, non tamen dicitur diffinitio. Ad confirmationem posset responderi: Transeat antecedens, & nego consequentiam: nam diffinitum non est de conceptu, & ratione formali sui ipsius, & tamen non distinguitur formaliter à se ipso. Sed vt quid de antecedenti sententiam, explicem sit.

Dubium

Dubium secundum. An diuina essentia sit de intrinseca ratione & conceptu formali relationum & è conuerso.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. Paternitas quantum ad id totum quod habet relationis realis & proprietatis personalis est à parte rei in Patre & non in Filio; ergo quoad id totum non habet à parte rei intrinsecam sibi essentiam diuinam; aliàs enim secundum aliquid sui esset in Filio. Confirmatur. Aut datur aliquid reale in Patre quod totum præcise sũptũ vt distinctũ virtualiter ab essentia sit proprietas Patris, aut nihil, si nihil: ergo nihil reale est proprietas Patris; & cõsequenter Pater non distinguitur realiter à Filio: si aliquid; ergo illud totum sic consideratum non includit essentiam; aliàs nãque non esset proprietas Patris, quoniam essentia est communis omnibus personis.

Secundò. Relatio determinat essentiam diuinam; ergo eam in suo conceptu non includit; id enim quod determinatur, non continetur in conceptu determinantis. Cõfirmatur 1. nam alias hæc esset vera propositio formaliter: Paternitas est essentia diuina: ergo & hæc: Deus paternitate intelligit: nam intelligit essentia. Confirmatur secundò: nam sequeretur personam diuinam non constitui relatione: quia persona

nihil

nihil est aliud quàm essentia relatione terminata; id autem ipsum esset relatio si includeret essentiam: ergo cum persona non constituatur persona, neque constituetur relatione.

Tertiò. Si Paternitas esset de intrinseca ratione diuinę essentiæ sequeretur Patrem per generationem non communicare Filio suam essentiam secundum omnem rationem essentiæ: nam non communicat illi paternitatem: consequens est falsum, vt constat ex illo quod in Concilio Lateranensi, cap. *Damnamus*, de Sum. Trinit. Fide Catholic. diffinitur: *Dici non potest quod partem substantiæ illi dederit, & partem sibi retinuerit*: Ergo &c. Confirmatur. Essentia diuina vt completa, & perfecta quoad omnia quæ sunt sibi intrinseca præsupponitur generationi Filij: nam vt sic est principium quo illius, & Pater complètè, & perfectè est Deus; ergo filiatio non est de intrinseca ratione diuinæ essentiæ.

Quartò, quia aliàs paternitas esset in Filio in ratione formali paternitatis: consequens est falsum, nam sic Filius esset Pater; ergò, &c, Sequela probatur, tum quia vbicumq; reperitur aliqua forma, debet reperiri quicquid est de intrinseca ratione formali illius. Tum etiam quia quando aliquod prędicatum est de intrinseca ratione subiecti, quicquid est de intrinseca ratione prædicati, est de intrinseca ratione subiecti; ergo cum essentia diuina reperiatur in Filio, & sit de intrinseca ratione Filij, in Filio etiam erit

pater-

paternitas, & de intrinseca ratione eius erit, si est de intrinseca ratione essentiæ diuinæ. Confirmatur 1. Esse trinum non est de intrinseca ratione Dei: nam non est de intrinseca ratione Patris, in quo est tota ratio Deitatis; ergo neque personæ & relationes sunt de intrinseca ratione Dei, Confirmatur secundo. Esse incommunicabilem, habere oppositionem relatiuam cum filiatione, & ab eà realiter distingui, quæ intrinsecè côueniunt paternitati, non possunt esse de intrinseca ratione diuinæ essentię; ergo neque ipsa paternitas.

Quintò. D. Tho. infr. q. 33. art. 3. ad 1. ait: *Communia absolutè dicta secundum ordinem intellectus nostri sunt priora quàm propria, quia includuntur in intellectu propriorum, sed non è conuerso*: Et de potentia; q. 8. art. 2. ad 6. docet in hac propositione: Essentia diuina est paternitas, non prędicari per se paternitatem de essentia, quia non prædicatur de ea secundum propriam rationem, sed propter rei idemptitatem; ergo, &c. Confirmatur 1. D. Damas. loquens lib. 1. de Fide cap. 13. de proprietatibus personalibus & notionibus ait: *Hæc igitur cum perspecta habeamus, atque ijs ad diuinam essentiam veluti porrecta manu ducimur, non tamen ipsam essentiam, sed ea quæ circa essentiam sunt, perspicimus*; ergo, &c. Confirmatur secundo, ex illo communi axiomate, essentialia præsupponuntur notionalibus; ergo hęc non includuntur formaliter in conceptu essentiæ.

Dicendum tamen est 1. Essentiam diuinam

nam eſse de intrinſeca ratione, & de conceptu formali relationum, & perſonarum, ſiue has & illam conſideres pro vt ſunt a parte rei, ſiue pro vt concipiuntur noſtris conceptibus imperfecti. Probatur 1. nam D.Th. infra q. 33. art. 3. ad 1. de communibus, & eſsentialibus loquens ait: *Includuntur in intellectu propriorum: in intellectu enim perſonæ Patris intelligitur Deus.*

Secundo probatur. Sicut perſona humana in ſuo conceptu formali includit naturã humanam, cuius eſt indiuidua ſubſtantia: ita perſona diuina debet includere naturam & eſsentiam diuinam. Hanc etiam includi in conceptu relationum probatur. Tum quia ſicut totum quod eſt de conceptu Dei eſt etiam de formali conceptu Deitatis; ita totum quod eſt de conceptu formali Patris, eſt etiam & paternitatis. Tum etiam quia aliàs perſona Patris eſſet compoſita ex natura diuina & relatione, ſi in huius conceptu illa non includeretur: ſicut ſi ratio entis nõ includeretur in conceptu modorũ per quos determinatur, cum ipſis faceret compoſitionem; vbi enim ſunt diſtinctæ rationes formales inter ſe coordinatæ, niſi vna includatur in conceptu alterius, ibi eſt vera compoſitio, quantumuis ſolum diſtinguantur ratione ratiocinata, vt patet in homine compoſito ex animali & rationali. Tum prætere a quia relatio diuina, ſiue conſideretur prout eſt à parte rei, ſiue prout à nobis concipitur, eſt intrinſecè entitas realis habens eſſe reale: at nõ entitas realis creata habens

eſſe

esse creatum; ergo entitas increata habens esse increatum; ac propterea in eius intrinseco, & formali conceptu diuina essentia includitur. Tum denique, quia vt colligitur ex D. Thom. hic & infra q. 39. artic. 1. sicut se habet esse inhærens, & accidentale respectu relationis creatæ: ita se habet esse substantialem diuinum respectu relationis increatæ, ac diuinæ; sed esse inhærens, & accidentale est de conceptu formali relationis prædicametalis creatæ; ergo esse substātiale diuinum est de conceptu relationis diuinę.

Dicendum est 2. Personas, & relationes esse de intrinseca ratione, & de conceptu formali diuinæ essentiæ, si hæc & ille considerentur prout sunt à parte rei; non tamen si considerentur prout concipiuntur nostris conceptibus imperfectis. Prima pars probatur 1. D. Thom. infra q. 39. art. 6. ad 2. ait: *Sicut est per se ista: Pater est Deus, ita & ista: Deus est Pater.* Prior est per se in primo modo perseitatis, quoniam prædicatum est de essentia subiecti; ergo & posterior, Supra etiam q. 27. artic. 2. ad 3. sic habet: *In perfectione diuini esse continetur, & Verbum intelligibiliter procedens, & principium Verbi, sicut & quæcunque ad eius perfectionem pertinent:* Vbi & ait Caiet. *Perspicuè apparet hic quod nulla est distinctio formalis actu inter essentiam diuinam, & proprietates personales & attributa, & reliqua quæ in Deo formaliter saluantur; ipsa enim perfectio diuini esse, si secundum se (vt sic loqui liceat) diffiniretur, hæc omnia in se includeret.*

2. Pro-

2. Probatur; quia vt inf. q. 39. art. 1. §. *Ad euidentiam* ostendit Caiet. *In ordine formali, seu rationum formalium secundum se non quoad nos loquendo, est in Deo vnica ratio formalis non purè absoluta nec purè respectiua, sed eminentissimè ac formaliter continens, & quicquid absolutè perfectionis est, & quicquid Trinitas respectiua exigit*. Alias enim absoluta, & relatiua in Deo non essent à parte rei idē formaliter, Sicut non essent idem realiter, si in ordine reali non esset in Deo vna res nō purè absoluta nec purè respectiua, sed eminentissimè, & formaliter habens quod est respectiui, & quod est absoluti: Sed hæc vnica, & simplicissima ratio formalis est ipsa Deitas, seu diuina natura, & essentia, ergo hæc in suo formali conceptu claudit simul absolutum, & respectiuum.

Secunda pars etiam probatur; nam diuina essentia concipitur à nobis determinatè sub conceptu formali, & ratione absoluta præcisè; ergo relatio non est de eius ratione, si isto modo consideretur. Confirmatur argumentis 3. & 4, & 5. factis in principio.

Ad 1. verò respondetur negando consequentiam; solùm enim sequitur, essentiam, quam habent sibi intrinsecam non habere rationem relationis, & proprietatis personalis. Vndè sicut non sequitur: Rationale quoad totum quod habet vltimæ differentiæ hominis non est in equo, ergo quoad id totum non habet intrinsecam sibi rationem entis; ita nec consequentia argumenti bona est. Ad confirmationem dico dari aliquid

rea-

reale in Patre, quod totum præcise sumptũ, vt distinguitur virtualiter ab essentia sit proprietas Patris; nego tamen illud totum sic consideratum non includere essentiam. Sicut enim in homine est aliquid reale, quod totum præcise sumptum, vt distinctum à ratione entis est vltima hominis differentia distinguens illum ab equo; illud tamen sic consideratum intrinsecè includit rationem entis: nam ab hac non distinguitur, quia illam excludat, sed quia non includit per expressum conceptum entis, sed sub alia expressa formalitate: ita contingit in proposito.

Ad secundum nego consequentiam: potest enim id, quod determinatur contineri in conceptu determinantis, vt patet in ente, quod per modos prædicamentorum determinatur, & tamen in illis intrinsecè includitur. Ad primam confirmationem nego consequentiam. Ad probationem dico, quòd Deus intelligat essentia non sequi intelligere paternitate, nam variatur appellatio. Ad secundam confirmationem nego sequelam. Ad probationem dico, paternitatem, quamuis intrinsecè includat essentiam, ex sua ratione formali dicere terminum naturam diuinam terminantem. Pater vero secundum suam rationem formalem dicit suppositum subsistens in diuina natura: quapropter diuina natura sub diuersa formalitate includitur in vtroque, vnde non sequitur personam constitui persona.

Ad tertium dico Concil. Lateran. loqui

de

de substantia diuina prout à nobis concipitur sub conceptu formali, & ratione absoluta præcisè, Vnde cum Pater per generationem communicet Filio suam essentiã secundum omnem rationem absolutam, neganda est sequela. Ad confirmationem dico, antecedens esse verum de essentia diuina quatenus ratione, & virtualiter distinguitur à filiatione, & prout à nobis concipitur conceptu absoluto. Nego tamen consequentiam, si sermo sit de essentia diuina, vt est à parte rei,

Ad quartum nego sequelam. Ad eius vtraque probationem dico in illis argumẽtis variari appellationem, & mutari quid in ad aliquid, vt in similibus docet D. Thom. infra quæst. 42. art. 4. ad 2. & art. 6. ad 3. Vel responderi potest, maximas illas esse intelligendas de eo quod est de intrinseca ratione formali tanquam genus vel differentia, aut tanquam prædicatum superius, non de eo quod solùm est de intrinseca ratione, & conceptu formali tanquam modus: nam modi prædicamentorum intrinsecè, & actu continentur in conceptu entis, & tamen modus quantitatis non est de intrinseca ratione substantiæ, licèt ens de intrinseca ratione illius sit. Relationes autem tanquã modi includuntur ~~in~~ diuinæ essentiæ conceptu, non quidem vt modus importat solum modum essendi, sed vt comprehendit omne illud quod secundum propriam rationem non importat naturam per modum naturæ, cuiusmodi est personalitas; & ideo

non est necesse vt sicut essentia est de intrinseca ratione omnium personarum, ita & quælibet relatio. Sicut etiam non sequitur. Paternitas est essentia diuina: sed hæc est communicabilis; ergo & paternitas; quia communicabilitas est modus essentię. Ad primam confirmationem nego antecedens; licèt enim esse trinum non sit de ratione Patris, potest esse de ratione Dei, modo explicato. Ad secundam confirmationem dico, rationem formalem diuinę essentię, secundum se, & vt est à parte rei non purè communicabilem, nec purè incommunicabilem esse, vt docet Caietanus infra quest. 39. ar. 1. sed eminentissimè ac formaliter vtrumque continere. Quomodo autem hęc opposita predicata eidem conuenire possint, explicuimus dubio pręcedenti.

Ad quintum respondetur D. Thom. ibi expresse loqui respectu nostræ imperfectæ cognitionis. Ad primam confirmationem dico, Diuum Damascenum eodem etiam modo loqui, vt ex eius verbis colligitur. Ad secundam confirmationem respondetur, in illo communi axiomate sumi essentialia strictè, prout à nobis concipiuntur, sub conceptu formali, & ratione absoluta præcisè, vt de eis communiter loquimur.

Dubium 3. An relationes diuinæ habeant propriam existentiam relatiuam distinctam, saltem ratione, ab existentia absoluta diuinæ essentiæ.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant primo. Esse relatiui est ad aliud se habere; ergo & esse, seu existentia relationum diuinarum est ad aliud & aliquid respectiuum, saltem ratione distinctum ab existentia essentiæ diuinæ, quę est ad se, & absoluta. Confirmatur primo. Relationes diuinæ habent propriam entitatem actualem, vel realitatem distinctam ratione ab entitate actuali essentiæ diuinæ; ergo & existentiam: nam hęc nihil aliud est, quam actualis entitas rei. Confirmatur secundo. Relatio creata habet propriam existentiam distinctam ab existentia subiecti, & fundamenti; ergo & relationes diuinæ habebunt existentiam distinctam ab existentia diuinæ essentiæ.

Secundò. Personalitas creata importat existentiam distinctam ab existentia naturę, quam terminat, nam potest separari ab illa; ergo etiã personalitas diuina, quę nihil aliud est, quam relatio, importabit existentiam distinctam ab existentia naturæ diuinę. Confirmatur. In Deo sunt tres subsistentiæ relatiuæ; ergo & tres existentiæ relatiuę;

nihil enim aliud est subsistentia, quam per se existentia.

Tertiò. Existentia filiationis, & processionis est producta, sicut & relationes ipsæ; ergo distincta ab existentia diuinæ essentię, quæ producta non est. Antecedens probatur, quia omnis productio terminatur ad esse, & aliquid produci nihil est aliud, quàm recipere esse; ergo cum prædictæ relationes diuinæ producantnr, earum productio ad ipsarum esse, seu existentiam terminabitur.

Dicendum est tàmen relationes diuinas non habere propriam existentiam, etiam ratione distinctam ab existentia diuinæ essentiæ. Probatur primo ex D. Tho. nam hic dicit: *In Deo non est aliud esse relationis, & esse essentiæ, sed vnum & idem.* Vbi Caiet. ait: *Actualis existentia, etiam relationis, non est ad aliquid, vt expressè docet S. Thom. in 1. d. 33. qu. 1. art. 1. ad 1. ideo actualis existentia relationis diuinæ est omnino idem cum actuali existentia ipsius diuinæ essentiæ, quia non differt ab illa, etiam ratione. Et hoc est quod Aug. dixit quod idem est quo Pater est Deus, & quo est: non autem eo Pater quo Deus.* Confirmatur: nam idem D. Thom. 3. par. q. 17. art. 2. ad 3. sic habet: *In personis diuinis non est aliud esse personæ, præter esse naturæ: & ideò tres personæ non habent nisi vnum esse:* & quęst. 8. de Potentia. ar. 2. ad 11 sic scribit: *Nullo modo concedendum est quòd aliud sit esse relationis in diuinis, & aliud essentiæ.*

Secundò probatur. Relationes diuinæ exi-

existunt per existentiam essentiæ diuinæ; ergo non habent propriam, ab illa ratione distinctam. Antecedens patet, nam existentia essentię est communis relationibus; ergo dat eis esse actu, & existere: impossibile namque est existentiam alicui conuenire, & non dare ei esse actu, & existere, sicut & impossibile est sapientiam esse in aliquo, cui non dat esse sapientem. Consequentia verò probatur, quia cum existentia sit vltima actualitas, & vltimus terminus rei, quam terminat implicat eandem rem existere per duas existentias: haberet enim duas vltimas actualitates, duosq. terminos vltimos. Vide quæ diximus supra quęst. tertia articulo 4.

Tertiò. Aliàs sequeretur esse in Deo tres existentias relatiuas, sicque tres puras actualitates, nihil admixtum habentes de potentia: existentia enim in Deo sic est actualitas, vt intrinsecè, & formaliter sit pura actualitas. Ex quo rursus sequeretur esse in Deo tres immutabilitates: pura namque actualitas ratio est immutabilitatis, vt patet ex Diuo Thoma supra quæst. 9. art 1. Et cum teste eodem Sancto Doctore supra q. 10. ar. 2. immutabilitas sit ratio æternitatis, tres æternitates essent in Deo, & consequenter tres æterni, non solum adiectiuè, sed etiam substantiuè, quod est contra illud Symboli Athanasij: *Non tres aeterni, sed vnus aeternus*; & contra Diuum Thomam infra q. 39. ar. 3. qui docet solum adiectiuè concedendos esse tres existentes, aut tres ęternos.

Ad primum verò respondetur, esse quod ponitur in diffinitione relatiui in communi non sumi pro existentia, nam esse quod pro existentia sumitur in relatione, non est ad aliud se habere, sed inesse, vt docet D Thomas de Potentia, q. 8. art. 2. ad 12. Sumitur ergo ibi esse pro quidditate, seu ratione formali. Aliud etiam quod ibi ponitur, non debet accipi substantiuè, nam in diuinis Filius non est aliud à Patre, sed adiectiuè, ita vt sensus sit: Relatiuum est cuius tota quidditas, vel ratio formalis est ad aliud correlatiuum. Vnde in forma neganda est consequentia argumenti. Ad primam confirmationem nego consequentiam, nam vt patet ex dictis supra q. 3. art 4. existentia non est res ipsa actualis, sed eius actualitas quae extra nihil est. Ad secundam confirmationem quidam negant antecedens. Sed illo admisso nego consequentiam, & differentia est triplex. Prima, nam relatio creata non existit per existentiam subiecti, sed per suã inexistentiam: at relationes diuinæ per existentiam absolutam diuinæ essentiæ existũt: eadem autem res non potest duabus existentijs existere, vnde nec humanitas Christi habet propriam existentiam, quia per diuinam existit. Secunda, nam relatio creata habet esse accidentale, diuina verò, substantiale, vt hîc docet Diuus Thomas. Vnde sicut sapientia licet in nobis habeat propriam existentiam distinctam ab existentia substantiæ in qua est; non tamen in Deo, ita & relatio. Tertia, nam relatio creata non

so-

solum habet proprium respectum ad terminum oppositum; sed etiam ipsum inesse, quod, multiplicata relatione, multiplicatur, tametsi non sit ad terminum oppositum. At diuinę relationes solum habeant propriũ respectum ad terminum oppositum, & illis multiplicatis solum multiplicatur quod dicit respectum ad terminum oppositum: vnde earum inesse nihil aliud est, quam per idem esse diuinę essentiæ existere. Et vt existentia earum secundum intelligentię rationem distingueretur ab existentia diuinæ essentiæ, opus esset, vt importaret respectum ad terminum oppositum, sicut relatio hoc modo distinguitur ab essentia, *Prout in relatione importatur respectus ad suum oppositum, qui non importatur in nomine essentiæ*, vt hic docet D. Thom.

Ad secundum nego antecedens, nam vt ostendit D. Thomas 3. par. quæst. 17. ar. 2. eadem existentia existunt natura, & suppositum, siue persona. Ad probationem quidam negant naturam posse conseruari sine vlla subsistentia propria, vel aliena, sicut nec materiam sine vlla forma: nam sicut forma est ratio recipiendi existentiam ipsi materiæ, ita subsistentia ipsi naturæ. Sed quia Caiet. 3. par. qu. 4. ar. 2. ad 4. Scoti, fatetur se nullam videre impossibilitatis rationem, quare non possit Deus naturam absque omni personalitate conseruare, nam subsistentia solum est ratio, vt naturaliter recipiatur existentia in natura, sicut inhærentia accidẽtis, & sustentatio subiecti est ratio, vt natu-

raliter ipsũ accidẽs existat: nõ enim est actus primus naturæ, sicut forma est actus primus materiæ, quem existentia necessario præsupponit: respondetur, etiam hoc admisso, non rectè probari antecedens: nam in tali casu natura retineret miraculosè eandemmet existentiam, quam habebat in supposito, supplente Deo dependentiam, quam habet à propria subsistentia: sicut accidens in Sacramento Altaris retinet eandemmet existentiam, quam habebat in subiecto ante consecrationem, Deo supplente dependentiam, quam habet ab illo. Ad confirmationem nego consequentiam. Ad probationem dico, subsistentiam & existentiam in rebus creatis distingui realiter, in Deo autem ratione & virtualiter: nam subsistentiæ personales sunt formaliter relationes, existentia verò est aliquid absolutum.

Ad tertium nego antecedens: talis enim existentia non producitur, sed communicatur, sicut & diuina essentia. Ad probationem dico, ad productionem relationum & personarum non requiri vt existentia sicut nec natura producatur, sed sufficere vt eis communicetur.

Dubium 4. *An relationes diuinæ præter perfectionem absolutam diuinæ essentiæ habeant etiam propriam perfectionem relatiuam.*

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant primo. Nam in sexta Synodo generali actione 18. in edicto Constantini Pagonati, dicitur: *Credimus vnam substantiam in tribus subsistentijs. vnitatem quidem propter naturalem vnionem, trinitatem verò propter subsistentiarum perfectionem:* & post pauca: *Trinitas simplex tribus perfectis.* Confirmatur. Subsistentia cum sit perfectissimus modus essendi, est maxima perfectio; ergo cum in Deo sint tres subsistentiæ relatiuæ, tres quoque erunt perfectiones relatiuæ.

Secundò. Relationes diuinæ secundum propriam rationem, & conceptum sunt entia realia relatiua, non sunt namque nihil; ergo dicunt perfectionem, & bonitatem relatiuam, nam hæc ad entitatem consequitur. Confirmatur. Paternitas creata dicit perfectionem relatiuam; ergo & paternitas diuina, cuius illa est participatio, iuxta illud ad Ephes. 3. vers. 15. *Ex quo omnis paternitas in cælis & in terra nominatur.*

Tertiò. In Deo sicut attributa, ita & relationes reales sunt perfectiones simpliciter: nam sicut melius est Deo sapientem esse quàm non esse sapientem: ita melius est

Deo esse Patrem & Filium & Spiritum Sanctum; quam non esse: sed attributa; præter perfectionem diuinę essentiæ dicunt propriam perfectionem ab illa ratione distinctam; ergo & relationes.

Dicendum tamen est, diuinas relationes dicere quidem perfectionem: non tamen relatiuam, sed absolutam, & omnino eandem cum perfectione diuinę essentiæ. Probatur primo ex Diuo Th. inf. quæst 42. ar. 4 ad 2. sic dicente: *Paternitas est dignitas Patris sicut & essentia Patris: nam dignitas est absoluta & ad essentiam pertinet. Sicut igitur eadem essentia quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio: ita eadem dignitas quæ in Patre est paternitas, in Filio est filiatio. Verè ergo dicitur, quòd quicquid dignitatis habet Pater, habet Filius: nec sequitur paternitatem habet Pater; ergò paternitatem habet Filius: mutatur enim quid in aliquid. Eadem enim est essentia & dignitas Patris & Filij: Sed in Patre est secundum relationem dantis, in Filio secundum relationem accipientis*. Idem dixerat quæst. 30 art. 2 ad 4. Confirmatur ex Diuo Augustino lib. 7. de Trinitate, cap. 1. & 6. asserente bonitatem & magnitudinem perfectionis in diuinis non relatiuè, sed ad se dici.

Secundo probatur. Nam aliàs tres essent in Deo perfectiones relatiuè: alia enim esset perfectio relatiua Patris, alia Filij, & alia Spiritus Sancti, sicut alia est ipsorum persona, relatio, & subsistentia relatiua: nam sicut inter has, ita & inter illas esset relatiua oppositio, sicque vnius ab alia distinctio

realis

realis, vt colligitur ex Diuo Thoma hic art. 3 & infra quæst 30. art. 1. ad 2. Sed consequens est falsum: ergo, &c. Minor probatur, tum quia sicut Pater non communicat Filio esse Patrem, ita nec communicaret illi suam perfectionem relatiuam: & sicut verè dicitur, Filius non habet paternitatem, ita verè diceretur, Filius non habet aliquam perfectionem, quam habet Pater. Ex quo sequeretur, Filium non esse formaliter infinitè perfectum: nam licèt virtualiter & eminenter ratione essentiæ contineret perfectionem paternitatis; non tamen formaliter. Vnde sicut si Deus formaliter non contineret omnes perfectiones simpliciter, non esset formaliter infinitè perfectus: ita nec Filius. Sequeretur etiam formaliter aliquid maius & perfectius, saltem extensiuè, esse tres personas, quam vnam earum, cuius oppositum docet D. Aug. lib. 6 de Trinitate, cap. 8. & lib. 8. cap. 1. Tum etiam nam tres quoque essent in Deo magnitudines: *In ijs enim quæ non mole magna sunt, hoc est maius esse quod melius esse*, vt docet D Aug. ibid. Tres etiam bonitates, nam vt docet D. Th. sup. q 5 art. 1. eodem modo aliquid est bonum quo perfectum. Ex quo sequeretur tres perfectos, tres magnos, & tres bonos esse in Deo, non solùm adiectiuè, sed etiam substantiuè: quod tamen falsum esse constat ex D. Aug. lib. 5. de Trinitate cap. 8. sic dicente: *Magnus Pater, magnus Filius, magnus Spiritus Sanctus, non tamen tres magni, sed vnus magnus, Et bonus Pater, bonus Filius, bonus*

Spiritus Sanctus, nec tres boni, sed vnus bonus. Tum denique quia non sunt in Deo plura, vel tria entia, nam vt docet D. Thom. in 1. d. 25. q. 1. art. 4. *Nomen entis sumitur ab esse rei, & ideo cum vnum, & idem sit esse trium personarum, si ens sumatur substantiuè, non potest pluraliter prædicari de tribus personis, quia forma à qua imponitur scilicet esse non multiplicatur in eis*. Ergo neq. tres perfectiones, & bonitates: nam vt docet S. Doctor sup. q. 5. art. 1. in tantum est aliquid perfectum, & bonum; in quantum est ens.

Tertiò. Quamuis relatio realis secundum propriam rationem, & conceptum dicat perfectionem, non tamen aliam quam entitatiuam: sed bonitas & perfectio entitatiua, quæ est in diuinis relationibus nullo modo etiam virtualiter aut ratione distinguitur à perfectione absoluta diuinę essentiæ, ergo præter hanc non est in eis perfectio relatiua. Maior patet, quia vt docet D. Tho. hic: *In quolibet nouem generum accidentis est esse, &c. Aliud est propria ratio vniuscuiusque*. Et licet in alijs generibus præter entitatiuam perfectionem quæ consequitur ad esse possit esse alia consequuta ad eorum propriam rationem: non tamen in relatione; nam perfectio sequitur ad rem aut rationem formalem actualem aliquid; hæc est autem differentia inter relationem & alia genera, nam vt hic etiam docet D. Thm. *In alijs generibus à relatione etiam propria ratio generis accipitur secundum comparationem ad subiectum. Sed ratio propria relationis non*

acci-

accipitur secundum comparationem ad illud in quo est, sed secundum comparationem ad aliquid extra; ergo ad propriam rationem relationis consequi non potest perfectio: ad hoc enim opus esset, vt acciperetur secundum comparationem ad illud in quo est, quodq. actuat: nam perfectio per ordinem ad perfectibile quod actuat accipitur. Minor verò probatur, tum quia perfectio entitatiua, quæ est in diuinis attributis, nullo modo distinguitur à perfectione diuinæ essentiæ: ergo & quæ est in diuinis relationibus. Tum etiam quia talis perfectio entitatiua sumitur ab esse: sed esse tam attributorum quàm relationum non distinguitur, etiam ratione & virtualiter, ab esse diuinæ essentiæ: *Omne enim esse in diuinis essentiale est: nec persona est nisi per esse essentiæ.* Vt docet Diuus Thomas de potentia, quæst.2.ar. 6. ergo nec perfectio entitatiua. Confirmatur, quia vt ait idem Sanctus Doctor in 1. dist.25.quæst.1. art.4.ad 1. *Nomen entis nullo modo sumitur ab aliqua relatione, sed ab esse, quod absolutum est in diuinis*: ergo idem erit de perfectione entitatiua: ac propterea tam ipsa, quàm entitas in Deo non erit relatiua, sed absoluta.

Ad primum argumentum respondetur, Synodum illam loqui de perfectione absoluta, qua non intendit multiplicari Trinitatem, sed subsistentijs, aut relationibus quæ illam dicunt. Vt cum tres perfectos nominat, non substantiuè, sed adiectiuè id intelligendum est. Ad confirmationem dico,

subsi-

subsistentias relatiuas dicere quidem perfectionem; non tamen relatiuam, quia non prouenit ex earum realitatibus, aut rationibus relatiuis; sed absolutam, quia ex esse earum, quod absolutum est, prouenit.

Ad secundum respondetur, relationes diuinas iuxta doctrinam Diui Thomæ in 1. distinctione 25. quæst. 1. artic 4 esse quidem plures res, non tamen plura entia substantiuè, sicut enim vnus Deus, ita & vnum ens sunt. Includitur autem ratio entis diuini in ratione; & conceptu proprio relationum; perfectio tamen quam dicit relatio diuina secundum proprium conceptum non prouenit ex parte rationis propriæ; ex hac enim parte, vt hic docet Caietanus ad finem comment. *Relatio formaliter nec imperfectionem, nec perfectionem dicit.* Sed ex parte esse diuini, quod quia absolutum est, absoluta quoque est perfectio quam relatio diuina secundum suum proprium conceptũ dicit. Ad confirmationem nego consequẽtiam, nam relatio creata habet existentiam propriam, entitatem quoque ac essentiam relatiuam; relatio verò diuina neque existentiam propriam habet, neque essentiam aut entitatem relatiuam, sed solum rationem relatiuam; quę quantum est ex parte sui neque perfectionem neque imperfectionem dicit, cum non accipiatur per ordinem ad aliquid quod actuet; ex parte verò esse diuini quod intrinsecè includit, perfectionem dicit, absolutam tamen, sicut & ipsum esse absolutum est.

Ad tertium respondetur, in diuina sapientia & alijs attributis duplicem posse considerari perfectionem; alteram entitatiuam ab esse eorum desumptam; propriam aliam desumptam ex propria illorum ratione: prioremque nec etiam virtualiter & ratione distingui à perfectione diuinę essentiæ, sicut nec distinguitur esse attributorum ab esse diuinæ essentiæ posteriorem verò à perfectione diuinę essentiæ virtualiter & ratione distingui, sicut propria ratio sapientiæ & aliorum attributorum ab essentia diuina distinguitur. At in diuinis relationibus sola perfectio entitatiua considerari potest ab esse earum desumpta: cumque hæc nullo modo distinguatur à perfectione diuinę essentiæ nulla erit in diuinis relationibus perfectio distincta, etiam virtualiter & ratione à perfectione diuinæ essentiæ. Vnde licet tam sapientia quàm paternitas sit Dei perfectio; sapientia tamen perfectio est virtualiter & ratione distincta à perfectione diuinæ essentiæ, paternitas verò nequaquam, sed omnino eadem: Nam vt docet D.Th. de Potentia, q.2 ar.53. *Sicut vna, & eadē est essentia trium personarum, non tamen sub eadem relatione, vel secundum eundem modum existendi est in tribus personis:* ita est de perfectione. *Vnde non potest dici quod aliquid habet Pater, quod nō habet Filius, sed quòd aliquid secundū vnū respectum conuenit Patri, & secundum alium aliquid Filio:* Ex quo sequitur paternitatem suprà perfectionem absolutam diuinæ essentiæ solum addere respectum ad Filium. Si hinc

infe-

inferat relationem secundum proprium conceptum, & rationem non dicere perfectionem. Respondetur id de propria, & relatiua perfectione verum esse; de communi tamen & absoluta falsum; nam cum esse diuinum in formali, & proprio conceptu, & ratione relationis diuinæ intrinsece includatur, non potest relatio diuina secundum proprium conceptum, & rationem non dicere perfectionem absolutam: nam licèt hanc non dicat ex parte qua respicit terminum, illam tamen dicit ex illa parte qua habet esse substantiale diuinæ essentiæ.

ARTICVLVS III.

Vtrum relationes quæ sunt in Deo, realiter ab inuicem distinguantur.

Conclusio est affirmans.

Realiter ab inuicem distingui relationes diuinas, quæ ad inuicem relatiuè opponuntur, eadem secundum Fidē certitudine, qua personas diuinas inter se realiter distingui certum est: cum enim relatio multiplicet Trinitatem, vt docet Boet. hic relatus a D. Thom. si relationes ab inuicem non distinguerentur realiter, neque etiam realiter distinguerentur ipsæ personæ, qui est Sabellij error.

Circa solutionem primi aduerte, axioma illud:

Illud: *Quæcumque vni, & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem*, semper verum esse in his quæ sunt idem re & ratione cum tertio; in his autem quæ licèt re sint idem cum tertio, ratione tamen ab eo differunt non semper esse verum, etiam si addas, eo genere identitatis quo sunt idem cum tertio. Nam actio & passio sunt realiter entitatiuè idem positiuè cum motu: propter quod verum est dicere. Actio est motus, Passio est motus; inter se tamen præscindendo à materiali non sunt realiter entitatiuè idem positiuè, sed solum negatiuè, quia non sunt res distinctæ: vnde non est verum dicere, Actio est passio. In his ergo solum est verum quando rationes, quibus secundũ rationem differre dicuntur à tertio, oppositionem non habent. Vnde cum potentia, & actio in Deo nullam habeant oppositionem, optimè probat D.Thom.2.Cont.Gent. cap. 9 sibi inuicem esse idem realiter, quia sunt idem realiter diuinæ essentiæ. At paternitas, & filiatio relatiuè opponuntur, & ab essentia diuina secundum intelligentiæ rationem differunt, prout in qualibet earum portatur respectus ad suum oppositum, qui non importatur in nomine essentiæ: quapropter licèt sint idem secundum rem cum essentia diuina. ab inuicem realiter distinguuntur per oppositos respectus, quos in suis proprijs rationibus important; Et idem realiter inter se dici nequeunt, nisi (vt hic ait Caiet.) quoad id secundum quod identificatur diuinæ essentiæ, quod est ipsamet essen-

ſentia diuina, quæ & ratio identificationis eſt & id in quo identificantur.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in Deo ſint tantum quatuor relationes reales, ſcilicet paternitas, filiatio, ſpiratio, & proceſſio.

Concluſio eſt affirmans.

CIrca cuius rationem aduerte Ariſtotelem 5. Metaphyſ. text. 20. lect. 17. apud D. Thomam dixiſſe relationem fundari etiam poſſe ſupra menſuram, & menſurabile; huius tamen fundamenti hic non meminit D. Thom. tum quia per ſe notum eſt, in Deo ad intra non eſſe aliquid menſuratum, & dependens ab alio. Tum etiam quia hic agit Diu. Thomas de relationibus mutuis, quales ſunt quæ conueniunt Deo ad intra, quæ non poſſunt non eſſe mutuę, quia extrema non ſunt diuerſorum ordinum: relationes autem fundatę in menſura, & menſurabili non ſunt mutuę: nam vt ait D. Th. 5. Metaph. lect. 17. *Non mutuo dicuntur menſura ad menſurabile, & è conuerſo: ſicut in alijs modis; ſed ſolum menſurabile ad menſurã.* Licèt etiam quantitas in qua fundatur relatio realis mutua, non ſolum ſit propria, & predicamentalis, ſed etiam tranſcendentalis, & modalis; relationes tamen quæ in Dei

Dei quantitate modali, & transcendentali fundatur, quales sunt æqualitas, & similitudo, non sunt reales, sed rationis, vt docet Diuus Thomas hic ad 4. & inf. q. 42. nam hęc quantitas transcendentalis, & modalis nihil aliud est, quam vnitas diuinę essentiæ, quę cum sit eadem numero in tribus personis, non potest fundare relationem realem æqualitatis, aut similitudinis: quia ad hoc deberet esse distincta in extremis; etenim vna ex conditionibus necessarijs ad relationem realem est, vt fundamentum sit distinctum in extremis. Cum ergo in Deo non sit vera quantitas, nam vt inquit D. Augustinus, est magnus sine quantitate; relinquitur in Deo non posse esse relationem realem nisi super actionem fundata: non quod fundamentum à parte rei requirat, sed quia nostro modo concipiendi intelligitur per modum relationum quę fundātur in actione. Cum autem in Deo actiones secundum quas est processio ad intra tantum sint duę, & secundum quamlibet earum oporteat duas accipere relationes oppositas, quatuor esse in Deo relationes reales colligitur, non plures, nec pauciores.

QVÆSTIO XXIX.

De Personis diuinis.

ARTICVLVS I.

De diffinitione Personæ.

Boetius lib. de Duabus naturis, & vna persona Christi, sic personam diffinit; *Persona est rationalis naturæ indiuidua substantia*: Quam diffinitionem D Thomas hic admittit, & explicat. Substantia loco generis ponitur, & sumitur pro substantia completa, quæ diuiditur in primam, & secundam, vt hic ad 2. docet D. Thomas vbi & addit: *Per hoc quod additur, Indiuidua, trahitur ad standum pro substantia prima*; Quę à Græcis hypostasis dicitur. Addit autem substantia prima; suppositum, vel hypostasis supra naturam singularem, incommunicabilitatem, non quamcunque, sed accommodatam supposito, vt sic; quæ consistit in hoc, quòd non possit communicari pluribus suppositis posse namque communicari pluribus naturis, patet ex Fide, qua fatemur personam Verbi subsistere in duabus naturis, diuina, & humana. Per hanc particulam excluditur à ratione personę anima rationalis separata, vt hic ad 5. docet D.Thom. nam cum sit incompleta, vnibilis, & communicabilis supposito, non potest dici substan-

ſtãtia indiuidua, quæ eſt hypoſtaſis, vel ſubſtantia prima. Idem eſt de natura diuina, quia tribus ſuppoſitis diuinis communis eſt. Denique per illam particulam, Rationalis naturæ, excluduntur à ratione perſonæ ſuppoſita naturarũ irrationalium. Accipitur autem in ea, Rationalis natura, pro intellectuali, quæ communis eſt diuinæ, angelicę, & humanæ. Vide D. Thomam hic art. 3. ad 4.

ARTICVLVS II.

Vtrum perſona ſit idem quod hypoſtaſis, ſubſiſtentia, & eſſentia.

Concluſio eſt negans.

PErſona enim non eſt idem quod eſſentia, & ab hypoſtaſi, & ſubſiſtentia diſtinguuntur, ſicut inferius à ſuo ſuperiori.

ARTICVLVS III.

Vtrum nomen perſonæ ſit ponendum in diuinis.

Concluſio eſt affirmans.

ARTICVLVS IV.

Vtrum hoc nomen persona, significet relationem.

Conclusio est affirmans.

Relatio in Deo idem est cum natura, essentia, ac substantia diuina, vt dictum est supra q. 28. art. 2. Aliter tamen significatur relatio diuina per hoc nomen, Persona, quam per hoc nomen, Pater. Nam licèt relatio significata per hoc nomen Pater, sit, non quidem accidens, sed ipsa diuina essentia; non tamen significatur secundum modum substantiæ, vt docet D. Thom. supra q 28. art. 2. ad 1. qui sic interpretatur D Aug. 5. de Trin. cap. 5. dicentem: *In Deo nihil secundum accidens dicitur, non tamen omne quod dicitur, secundum substantiam dicitur. Dicitur enim ad aliquid, sicut Pater ad Filium, & Filius ad Patrem.* At relatio significata per hoc nomen Persona, licèt reuera sit relatio; non tamen significatur per modum relationis, quæ est aliquid sed per modum substantiæ quæ est hypostasis: propter quod Diu. Thom. hic ad primum, aitdixisse D. August. libro septimo de Trin. c. 6. *Neque in hac Trinitate cum dicimus personam Patris, aliud dicimus quam substantiã Patris, &c. Ad se quippe dicitur persona, non ad Filium.* In solo ergo modo significandi distinguuntur Pater, & persona Patris, propter

pter quem Pater dicitur Pater Filij; non tamen persona Filij, nam vt ait D. August. ibidem: *Non placet vt dicamus Patrem personam Filij*. Ex parte enim rei significatæ, etiam personæ nomen habet pro significato formali relationem; vt hic explicat Caietanus. Et patet nam hæc vox, Persona, in communi habet prò significato materiali natura, & pro significato formali personalitatem: ergo etiam hæc vox, Persona diuina, habet pro significato materiali naturam diuinam, & pro significato formali personalitatem diuinam, at personalitas in Deo non est modus absolutus, sed relatiuus; ergo, &c. Cófirmatur. In Deo plurificatur hæc vox Persona, & non multiplicatur essentia diuina; ergo significatum formale huius vocis non est essentia diuina sed relatio personalis: ad pluralitatem enim nominis substantiui concreti, quale est hoc nomen, Persona diuina; requiritur pluralitas ex parte sui significati formalis. Significat autem Persona diuina pro formali relationem, non secundum rationem personalitatis communem personalitati absolutæ & relatiuæ, sed secundum propriam & vltimam rationem personalitatis relatiuæ: nam hoc modo sumpta relatio, est formale constitutiuum personę diuinæ, vt infra ostendemus.

QVAE-

QVÆSTIO XXX.

De pluralitate personarum in diuinis.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit ponere plures personas in diuinis.

Conclusio est affirmans.

PLures esse in diuinis personas Fides docet, colligiturque inter alia, ex illo Ioan. 8. v. 16. *Solus non sum, sed ego & qui misit me Pater*. Fuit tamen olim de his vocibus, Persona, & Hypostasis, magna inter Græcos, & Latinos Patres controuersia, quam refert D. Greg. Nazianz. Oratione 21. *Nam cum essentia vna* (ait) *& tres hypostases à nobis prædicarentur (quod alterum diuinitatis naturam, alterum trium personarum proprietates declaret) atque eodem quidem modo apud Romanos intelligerentur, cæterum ob linguæ illius angustiam, & verborum inopiam hypostasim ab essentia distinguere non possent. eoque factum esset vt pro ea ne tres substantias admittere viderentur personarum vocabulum inducerent, quid tandem contigit? res profectò ridicula, vel potius miseranda.* Diuersæ *Fidei speciem præbuit leuis illa & ieiuna de vocum sono* alter-

altercatio, Latini enim nomen Græcum hypostasis idem esse ac vsiam, hoc est essentiam putantes, Græcos asserentes tres hypostases in Deo, hæreticos Arrianos appellabant. Græci verò existimantes personas solum dici ad similitudinem earum, quæ in comedijs tragedijsque homines repræsentant, quas ipsi prosapa vocant, idemque suppositum, seu hypostasim agere plures personas, Latinos solam vnam hypostasim, tres vero personas in Deo esse affirmantes, hæreticos Sabellianos vocabant. De hac controuersia consuluit D. Hieronymus Summum Pont. Damasum Epist. ad ipsum missa: Et ex illa veri hæretici Arriani occasionem sumpserunt simplices decipiendi, vt confiterentur plures essentias in Deo, sicut hypostases: propter quod, vt adnotauit D.Th. sup.q.29.art.3.ad 3, de nomine hypostasis agens D.Hieron: dixit: *Venenum sub melle latet*, Et in Concilio Sardicensi dictum est, vnam esse hypostasim, quam ipsi hæretici vsiam, id est essentiam, vocant. Sed modo iam vtriusque nominis, scilicet hypostasis, & persona, significatione plenè nota vtroque pluraliter, & pro eodem vtitur Ecclesia. Vnde in 6. Synodo generali Constantinopolitana, Actione 4. in Epist. Agatonis Papæ, & act.11 in Epist. Sophronij, & Act. 13, in confessione Fidei facta à Cyro Episc. Alex. dicitur confitendam esse, *Vnitatem quidem essentiæ, Trinitatem vero personarum siue subsistentiarum*, seu vt Græce dicitur, hypostaseon Et in Symbo-

lo Athanasij vbi Latinè dicitur: *Alia est enim persona Patris*, &c. In Græco pro persona, est nomen hypostasis. Nulli ergo iam dubitare licet de hac re, sed certissimè asserendum est plures, seu tres tam hypostases, quam personas esse in diuinis.

An plures substantiæ concedendæ sint, explicat D. Aug. lib. 5. de Trinit. cap. 8. & 9. sic dicens *Plerique nostri, qui hæc Græco tractant eloquio, dicere consueuerunt, vnam essentiam, tres substantias. Sed quia nostra loquendi consuetudo iam obtinuit, vt hoc intelligatur cum dicimus essentiam, quod intelligitur cum dicimus substantiam, non audemus dicere vnam essentiam, tres substantias, sed vnam essentiam vel substantiam, tres autem personas*. Et lib. 7. de Trinit. cap. 4. *Dictum est à nostris Græcis vna essentia tres substantiæ: à Latinis autem vna essentia, vel substantia, tres personæ: quia sicut iam diximus, non aliter in sermone nostro, idest Latino, essentia quàm substantia solet intelligi*. Hoc Latinorum loquendi modo vsus Agato in 6. Synodo generali Constantinopolitana actione 4. dixit: *Quorum vna essentia, siue substantia, vel natura, id est vna Deitas*. Vndè propter nominis æquiuocationem absolutè dici non debet in Deo esse tres substantias, sed cum Concilio Toletano 11. in Confessione Fidei fatendum est, *Patrem & Filium & Spiritum Sanctum vnum Deum naturaliter esse, vnius substantiæ, vnius naturæ*. Si tamen distinctione nominis æquiuocatio auferatur, substantiaque accipiatur, non pro essentia, quam Græci vsiá

vocant

vocant, sed pro supposito, quod in diffinitione personæ posita significat, concedi potest tres diuinas personas esse tres substantias: nam nihil aliud est quam asserere, esse tria supposita per se subsistentia non inhærentia alteri vt subiecto.

Plures essentiæ in Deo nullo modo concedendę sunt, etiam cum addito nempe essentię relatiuæ: nam vt docet D. Aug. lib. 12. de Ciuit. Dei, cap. 12. Latini hoc nomen, essentia, inuenerunt, *Ne deesset etiam, linguæ nostræ, quod Græci appellant, vsiam, hoc enim verbum è verbo expressum est, vt diceretur essentia*. Antequam autem hoc nomen haberent, pro essentia naturam, dicebant veteres Latini, vt ait idem D. Aug. lib. 7. de Trinit. cap. 6. In Deo verò essentia, natura, & Deitas, pro eodem sumuntur secundum communem vsum Catholicorum. Vnde sicut *Siue dicas tres vel tria; simplex tamen est vsia*, vt canit Ecclesia in festo S. Trinit. ita non triplex, sed simplex est in Deo essentia. Et vt ait D. Aug. lib. 3. contra Maximinum, ca. 14. *Hoc est illud homousion quod in Concilio Niceno aduersus hæreticos Arrianos firmatum est*. Sicque sicut non concedimus in Deo tres Deitates, aut naturas relatiuas. ita nec concedendæ sunt tres essentiæ relatiuæ. Habent quidem relationes diuinę quidditates & rationes formales distinctas; non tamen essentias distinctas. Nam non cuiuscunque rei quidditas aut ratio formalis dicitur propriè essentia; sed eius dumtaxat quę est natura, vel consideratur vt natura.

Licèt autem in creaturis relatio realis concipiatur per modum naturę accidentalis; in Deo tamen solum concipitur vt modus terminans naturam.

An verò concedenda sint plura entia, aut plures entitates, explicat D. Thom. 1. d.25 q. 1.art 4. verbis à nobis supra q.28.artic.2. Dubio 4. conc.vnica,ratione 2. relatis.Cum enim nomen entis sumatur ab esse rei; & esse in diuinis siue sumatur pro esse essétię, siue pro esse existentię, non multiplicetur; ita nec ens potest pluraliter dici in diuinis si substantiuè sumatur: nisi fortè aliquid adderetur quo denotaretur non sumi entitatem prout significat essentiam aut existentiam, sed vt dicitur de omnibus gradibus, differentijs. & modis, & de omni realitate, aut ratione formali reali.

Possunt etiam tres diuinæ personę dici vna res, si res sumatur pro absoluto, iuxta illud Concilii Lateranensis cap. *Damnamus*, de Sum.Trin. & Fide Cathol. *Pater, & Filius habent eandem substantiam. & sic eadem res est Pater, & Filius nec non Spiritus Sanctus*. Possunt quoque dici plures res, si res sumatur pro relatiuo, iuxta illud D.Augustin. lib.de Doctrina Christ.cap. 5. *Res quibus fruendum est sunt Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus*. Vnde D.Thom. infra q. 39.art.3 ad 3. sic habet *Hoc nomen res; est de transcendentibus. Vnde secundum quòd pertinet ad relationem pluraliter prædicatur in diuinis. Secundum verò quòd pertinet ad substantiam, singulariter prædicatur.*

De

De indiuidui nomine est expressa doctrina D. Aug. lib.7.de Trinit.cap.6. tres diuinas personas non esse dicendas tria indiuidua naturæ diuinæ; nam diuideretur natura diuina in illis, & tres dij, tresque essentiæ essent dicendæ: *Sicut enim dicuntur Abraham, Isaac, & Iacob tria indiuidua, ita tres homines* Est etiam discrimen inter hęc duo nomina, Persona, & indiuiduũ substantiæ in concreto, vt colligitur ex D. Thom. hic ad 4. Nam persona, habet pro significato materiali naturã, & pro significato formali personalitatem. Indiuiduum vero substantiæ in concreto è contra, pro significato materiali habet personalitatem, & pro formali naturam singularem, ergo cum in Deo multiplicetur personalitas, non autem natura; licet in eo sint plures personæ, non erunt plura indiuidua naturæ diuinæ: ad multiplicationem enim nominis substantiui concreti requiritur multiplicatio sui significati formalis.

Quod si obijcias, multiplicato inferiori necesse est multiplicari superius, vt patet, & docet D. Aug. loco proximè citato: *Sicut appellantur tres equi, eademque animalia tria*: Sed hæc tria nomina, Indiuiduum, Suppositum. & Persona, se habent vt superius, & inferius: nam omnis persona est suppositum, & omne suppositum, indiuiduum, & non è conuerso; ergo sicut Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus dicuntur tres personæ, ita poterunt dici tria indiuidua naturæ diuinæ. Respondetur maiorem so-

lum esse veram de inferiori & superiori quo ad id quod per vtrumque importatur formaliter, vt patet in exemplo adducto de equo & animali. Si autem indiuiduum, & persona considerentur quoad significata formalia, non se habent sicut superius & inferius; non enim hoc modo comparantur natura & personalitas: Sed solum se habere dicitur persona vt inferior respectu indiuidui ratione naturæ, quæ est significatum materiale personæ. & formale indiuidui nam natura quam significat persona est sola intellectualis; quam verò significat indiuiduum, vt sic abstrahit à rationali & irrationali, & à substantiali & accidentali. Si quæras an saltem cum addito, possit dici tres personas diuinas esse tria indiuidua, nẽpe relatiua, & secundum esse personale? Responderi solet id posse concedi, tresque proinde personas numero distingui, nõ quidẽ secundũ diuersam naturã singularem, sed secundum esse personale, vt colligitur ex D. Damasceno lib. 3. de Fide, cap. 4. & 6, & Concilio Toletano 11. in confessione Fidei.

Dubium, Sintne in Deo tres subsistentiæ.

DVrandus in 1. d. 13. q. 2. num 23. & 24. & d. 33 q. 1. num. 37. putat solum esse in Deo tres subsistentias in concreto, hoc est, tres res subsistentes, vel tria supposita; non tamen in abstracto, hoc est tres

tres rationes formales subsistendi. Et probat 1. subsistere in Deo est esse in se, vel ad se, atque adeo quid absolutum & essentiale, ergo non multiplicatur realiter. Consequentia patet, nam quæ in Deo sunt absoluta & essentialia non multiplicantur realiter. Antecedens probatur, nam subsistere importat esse secundum perfectissimum modũ essendi: at perfectior est modus essendi in se & ad se: quam ad aliud; ergo &c. Cõfirmatur. 1. Subsistere in Deo est summa perfectio; ergo non est relatiuũ, nam relatio vt sic non importat perfectionem in Deo. Confirmatur 2. D. Aug. lib. 7. de Trinit. ca. 4. ad finem, ait: *Sicut ab eo quod est esse appellatur essentia, ita ab eo quod est subsistere, substantiam dicimus. Absurdum est autem vt substantia relatiuè dicatur; omnis enim res ad se ipsam subsistit, quanto magis* Deus. Ergo cum substantia & quod ad se est non multiplicetur in Deo, non multiplicabitur subsistere.

Secundo. Subsistentia duo importat, scilicet existentiam per se, & incommunicabilitatem. quare vt multiplicetur, hęc duo multiplicari oportet; sed non multiplicatur in Deo existentia; ergo nec subsistentia.

Tertio. In Deo est vnica subsistentia absoluta & essentialis communis tribus personis; ergo præter eam non sunt aliæ relatiuæ: alias enim quælibet persona subsisteret duplici subsistentia, quod non minus repugnat, quam eandem rem habere plures vltimos terminos.

Dicendum tamen est 1. satis probabile esse vnam esse in Deo subsistentiam absolutam, & essentialem communem tribus personis. Probatur 1. ex D. Thom in 1. d. 21. q. 2 art. 1. vbi ait: *Iste terminus, Deus, prædicat naturam diuinam de tribus personis, quæ etiam in se est habens esse subsistens nulla personarum distinctione intellecta*, Et 4. Contra Gent. cap. 14. sic habet: *Sunt ergo tres plures res subsistentes, si relationes considerentur: est autem vna res subsistens, si consideretur essentia*. Quod dici non posset, si non esset vna subsistentia essentialis absoluta: sicut dici nequit, est vna persona si consideretur essentia, quia non est vna personalitas essentialis, & absoluta.

Secundo Deus vt præintelligitur personis est subsistens, ergo subsistentia essentiali & absoluta. Antecedens probatur, tum quia est habens Deitatem, & ideo subsistens in natura diuina; hæc enim est differentia inter subsistens in natura, & ipsam naturam: nam subsistens in natura est id, quod est vt habens naturam; natura verò est id quo est, & vt ait D. Thom, sup. q. 3. art. 3. ad 1. *De Deo loquentes vtimur nominibus concretis, vt significemus eius subsistentiam*. Tum etiam quia Deus vt sic creat & operatur res ad extra; alias enim non essent indiuisa Trinitatis opera ad extra; ergo est subsistens: nam vt ait D. Thom. infra q. 75. art. 2. *Nihil potest per se operari, nisi quod per se subsistit*. Vnde cõmune axioma est, actiones sunt suppositorum, vel subsistentium.

Nec

Nec obstat quod inquit D. Thom. de Potentia q. 9. ar. 3. ad 5. *Ex hoc quod aliquid est subsistens, habet quod de pluribus prædicari non potest*, Deum autem de tribus personis prædicari constat; Respondetur namque Diu. Thom. loqui de subsistenti incommunicabili; Deus verò vt sic non est subsistens subsistentia incommunicabili, quæ suppositum & personam constituit, sed communicabili, quæ eatenus subsistentia dicitur, quatenus nostro modo intelligendi terminat & complet naturam diuinam, & facit illam capacem & proximè susceptiuam existentiæ, & operari potentem. Vndè licèt subsistens sit, de pluribus prędicari potest, & non potest suppositum aut persona dici, nec cum personis incommunicabiliter subsistentibus ponit in numerum; nec ideo dicendi sunt quatuor subsistentes, sed vnum subsistens communicabiliter, & tres subsistentes incommunicabiliter.

Dicendum est, 2. certissimum esse prçter subsistentiam absolutam in Deo esse tres subsistentias relatiuas omnino incommunicabiles, & realiter inter se distinctas, etiam si nomen, subsistentia, sumatur, quatenus per modum abstracti significat rationem formalem subsistendi, Probatur. In Concilijs, præsertim in Synodis generalibus 6. & 7. passim dicitur esse in Deo tres subsistentias: & quamuis ibi subsistentia accipiatur pro subsistente; non tamen pro subsistente solum adiectiue, sed substantiuè, nempe pro hypostasi aut supposito: sed non possunt es-

se tres subsistentes substantiuè sine tribus subsistentijs in abstracto; ergo, &c. Confirmatur: Subsistens, siue suppositum, aut hypostasis, intrinsecè constituitur per rationem subsistendi, aut subsistentiam in abstracto, ergo sicut in Deo sunt tria supposita, tres hypostases, & tres subsistentes. ita etiam erunt tres rationes subsistendi aut subsistentiæ in abstracto; alias enim sicut in Christo vnicum est suppositum, quia vnica est in eo subsistentia, vnicum etiam esset suppositum in Deo.

Ad primum argumentum respondetur probare nostram primam conclusionem. Vel dico, subsistere, de quo hic loquimur, non importare esse, sed incommunicabilitatem & vltimam terminationem naturæ, quæ veluti sistit: hocque modo sumptum, posse ad aliud se habere, & esse relatiuum. Ad primam confirmationem hinc patet, nam procedit de subsistere vt importat esse. Ad secundam confirmationem etiam hinc patet; loquitur enim D.Aug. de subsistere vt importat esse. Et quidem si sumatur pro esse sub accidentibus, Deo non competit: nam vt ait D Augu.t lib.7.de Trinit. cap.5 *Nefas est dicere vt subsistat & subsit Deus, &c. Vnde manifestum est, Deum abusiuè substantiã vocari*. Nam non subsitat accidentibus, à quo nomen substantiæ primo fuit impositũ. Si vero sumatur pro esse per se Deo conuenit, subdit namque Diuus Aug. *Vnde hoc est Deo esse, quod subsistere, & ideo si vna essentia Trinitas, vna etiam substantia*. Et de subsiste-

re hoc modo ſumpto, ait in Deo & in qualibet re eſſe ad ſe, ſicut & ad ſe, & non relatiuè, ſubſtantia dicitur.

Ad ſecundum argumentum nego minorem; Secundum enim propriam rationem formalem & intrinſecè, ſubſiſtentia non importat exiſtentiam, ſed ſubſtantialis naturæ ſiſtentiam, vt ſic loquar, hoc eſt eius terminationem & complementum:

Ad tertium nego conſequentiam. Ad cuius probationem dico, non eſſe inconueniens, quamlibet perſonam diuinam ſubſiſtere ſubſiſtentia communicabili ratione eſſentiæ, & incommunicabili ratione relationis. Neque hinc ſequitur duplici vltimo termino terminari: nam ſubſiſtentia abſoluta & eſſentialis ſicut non eſt incommunicabilis, ita nec habet rationem vltimi termini, ſed tantum termini conſtituentis naturam vt quod, & noſtro modo intelligendi reddentis illam proxime capacem exiſtentiæ.

ARTICVLVS II.

Vtrum in Deo ſint plures perſonæ quam tres.

Concluſio eſt negans.

Certaque ſecundum Fidem. Vnde in Concilio Lateranenſi cap. *Damnamus,*

de Sum. Trin. & fide Cathol: dicitur: *In Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas.*

ARTICVLVS III.

Vtrum termini numerales ponant aliquid in diuinis.

Conclusio est negans.

ARTICVLVS IV.

Vtrum hoc nomen; Persona, possit esse commune tribus personis.

Conclusio est affirmans.

QVidam cum Scoto in 1. d. 23. quæst. vnica, existimant hoc nomen, Persona respectu trium personarum diuinarum non esse vniuocum, sed analogum, quia ab vltimis constitutiuis personarum diuinarum, cum sit primo diuersa, non potest abstrahi aliqua ratio communis, in qua vniuocè conueniant. Sed Caiet. sup. q. 29. art. 4. vniuocum esse docet. Quod probatur, nam tribus personis diuinis non solum est commune hoc nomen, Persona, sed etiam ratio huic nomini accommodata: cuilibet enim illarum quidditatiuè conuenit subsistere in natura diuina; & cum in eis nulla reperiatur dependentia, aut inæqualitas

litas, neque etiam inuenietur analogia. Non tamen est genus aut species; vt hic docet D. Thom. nec pertinet ad aliquod ex quinque prædicabilibus: nam omnia prædicabilia naturam aliquam important substantiæ, vel accidentis, quam de suis inferioribus enunciant: ratio autem communis personæ non dicit naturam aliquam, sed modum naturæ, scilicet modum incommunicabiliter subsistendi. In quo vltima constitutiua & distincta personarum diuinarum vniuocè conuenire possunt: nam quamuis ea quæ sunt primo diuersa non possint conuenire in aliquo conceptu communi vniuoco naturæ, benè tamen in aliquo modali officij, & modi. Sicut differentię specificę sunt primo diuersæ, & tamen vniuocè conueniunt in officio, cum commune omnibus sit constituere speciem, & genus diuidere.

QVAE-

QVAESTIO XXXI.

De his quæ ad unitatem, vel pluralitatem pertinent in diuinis.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit Trinitas in diuinis.

Conclusio est affirmans.

TRinitatem esse in diuinis negauerunt ex Iudæis multi post prædicatum Christi Euangelium. Contra quos sic ait Generalis Synodus Nicena prima paulo ante caput, quo plurimæ Philosophorum & Arrij sententiæ proferuntur *Diuinitas non est vna persona vt Iudæi opinantur, sed tres personæ verè subsistentes non solo nomine. Et hoc pluribus testimonijs in nouo, & in veteri Testamento prædicatur.* In nouo Testamento apertissima sunt huius rei testimonia, Christus nāque discipulis dixit: Matth. vlt. v. 19. *Euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus Sancti.* Et Ioan. Epist. 1. Canonica, cap. 5. v. 7. inquit: *Tres sunt qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus Sanctus, & hi tres vnum sunt.*

Ex veteri instrumento quamplura etiam proferri solent testimonia, sed tria nobis nunc sufficiant. Primum est illud Gen. 1. v. 26. *Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*. Quod Deum ad Angelos non dixisse manifestè côuincunt D. Athanas. q. 88. & S. Aug. li. 16. de Ciu c 6. vbi sic habet: *Nefas est credere, ad imaginem Angelorũ, hominem factum, aut eandem esse imaginem Angelorum & Dei*. Dictum vero id fuisse ab vna persona Trinitatis ad aliam, patet ex Concilio Niceno 1. vbi supra lib. 2. vbi Patres per Eustachium respondentes propositioni cuiusdam Philosophi super hoc: *Faciamus hominem, &c.* Dixerunt: *Eius ergo verbi, Faciamus, significatio, personam esse concreantem indicat, & æqualem appellationem introducit. Vt enim Pater Deus est qui dixit, Faciamus hominem, ita & Deus is est, cui dixit: Faciamus.* Ex Concilio etiam Hierosolimitano, quod scribens Ecclesiæ Dei quæ est Alexandriæ, &c. vt refert D. Athanasius tom. 2. in Epist. de Synodis Arimini & Seleuciæ sic habet: *Si quis hoc dictum, Faciamus hominem, non Patrem ad Filium, sed Deum secum loqui affirmat, anathema esto*. Et denique ex Concilio Sirmiensi, tametsi Arriano, apud Diuum Hilarium lib. de Synodis (vide infra, q. 41. art. 2) vbi sic dicitur: *Si quis Faciamus hominem, non Patrem ad Filium dixisse, sed ipsum ad semetipsum dicat Deum loquutum, anathema sit*.

Secundum est. Illud Psalm. 109. *Dixit Dominus Domino meo, sede à dextris meis*, quod

Christo

Christo dictum fuisse, ipsemet Christus dixit Matth. 22. v. 43. apertèque indicat pluralitatem diuinarum personarum, Patris scilicet & Christi Filij eius: nam si Christus persona diuina non est, *Quomodo ergo Dauid in spiritu vocat eum Dominum?* Sic Christus ipse arguit.

Tertium est illud Isaiæ 6. *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, &c. Sanctus, Sanctus, Sanctus.* Nam vt ait Diuus Chrisostomus Sermone de Sancta Trinitate: *Ter dicendo, Sanctus, manifestat vnam, & æqualem gloriam Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.* Quas tres personas Isaiæ fuisse ostensas probat Diuus Athanasius de Communi essentia Patris, &c. ait enim *Necessum est hic Patrem intelligi*: Nam hunc verba Prophetæ indicant. Filium etiam intelligendum esse, colligitur ex illo Ioan. 12. ver. 41. *Hæc dixit Isaias quando vidit gloriam eius*, scilicet Filij. Ac tandem Spiritum sanctum intelligi constat ex illo Act. 28. vers. 25. *Benè Spiritus Sanctus loqutus est per Isaiam, &c.*

In his, & alijs testimonijs, maiores illi à quibus ante Christi aduentum explicitè fuisse mysterium Trinitatis docet D. Thomas 2. 2. q. 2. articulo 8. absque dubio Trinitatem expressam esse agnoscebant. Si tamen illis Iudæi, qui nunc sunt non conuincantur, non mirum, nam *velamen positum est super cor eorum*, 2. Cor. 3. vers. 15. Possumus etiam aduersus illos argumentari, ostendendo ex veteri Testamento, Iesum esse verum Messiam, veraque proinde esse quæ ipse docuit,

cuit, quorum vnum fuit mysterium Trinitatis. Sed cur non ita explicitè in veteri Instrumento sicut in nouo traditum fuit mysterium Trinitatis? Rationem hujus nonnulli reddunt vt Gelatinus lib. 2. cap. 1. ne videlicet populus Iudæorum, qui ad idolatriam maximè pronus erat, in errorem eorum, qui plures deos colebant, incideret.

ARTICVLVS II.

Vtrum Filius sit alius à Patre.

Conclusio est affirmans.

QVe patet ex Concil. Later. cap *Damnamus*, de Summa Trinit. vbi sic dicitur: *Licèt alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, non tamen aliud.* Et ex D. Aug. lib. 11 de Ciuit. Dei, cap. 10. qui de Spiritu Sancto loquens ait: *Sed alius dixi, non aliud.*

ARTICVLVS III.

Vtrum dictio exclusiua, Solus, *sit addenda termino essentiali in diuinis*.

Conclusio est affirmans.

Licet enim si hæc dictio, Solus, accipiatur, vt categorematica non possit addi termino alicui in diuinis, quia sequeretur, Deum esse solitarium, propter quod Christus dixit Ioan. 8, vers. 16. *Solus non sum, sed ego, & qui misit me Pater*: si tamen sumatur, vt dictio syncategorematica, nihil prohibet dictionem, Solus, adiungi alicui termino essentiali in diuinis, vt patet ex illo Lucæ 18. vers. 18. *Nemo bonus, nisi solus Deus*,

ARTICVLVS IV.

Vtrum dictio exclusiua possit adiungi termino personali.

Conclusio est negans.

Qvamuis si dictio, Solus, sumatur syncategorematice, & excludat à consortio prædicati *alium* non quidem masculinè, sed neutraliter, propositio in

qua adiungitur termino personali vera sit, vt cum dicitur Ioan.17.vers 3. *Vt cognoscant te solum Deum verum*: itemque Matth. 11.v. 17. *Nemo nouit Filium, nisi Pater*: Nemo enim, & Solus, in his locis solum excludunt aliud, & sic non excludunt Filium, & Spiritum Sanctum à consortio Deitatis; & cognitionis illius, nam non sunt aliud à Patre.

QVÆSTIO XXXII.

De diuinarum Personarum cognitione.

ARTICVLVS I.

Vtrum Trinitas diuinarum Personarum possit per naturalem rationem cognosci.

Conclusio est negans.

PRæter ea quæ hic habet D.Thom. probari potest ex illo Matth.11.v 17. *Nemo nouit Filium, nisi Pater: neque Patrem quis nouit nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare*, vbi non solum significatur neminem cognouisse, sed etiam cognoscere posse Trinitatis personas, nisi diuina reuelatione. Quod si de his aliqua dixisse inueniantur an-

antiqui Philosophi, ea ab Hebræorum Prophetis mutuati commemorauerunt, sed nõ accuratè intellexerunt, vt ait D. Iustinus Apologia 2. pro Christianis. Dæmones etiam, qui in primo suæ creationis instanti, in quo in gratia creati sunt, huius mysterij Fidem habuerunt, de illo hominibus fuisse loqutos indicat illud Serapidis responsum, quì consulenti Thuli, qui in Aegypto regnauit bello Troiano, quisnam esset se beatior, dixisse fertur, vt refert ex Suida in voce Thulis Ludouic. Viues in lib. 10 de Ciuit Dei, ca. 23. *Principio Deus est, tum sermo, & Spiritus istis Additur, aequeua hec sunt, & tendentia in vnum.* Aduertit autem D. Aug. lib. 13 Contra Faustum, cap. 15. *Sybilla porrò, vel Sybille, & Orpheus, & nescio quis Hermes, & si qui Vates, vel Theologi, vel sapientes, vel Philosophi Gentium de Filio Dei, aut de Patre Deo vera prædixisse, seu dixisse perhibentur, valet quidem aliquid ad Paganorum vanitatem reuincendam, non tamen ad istorum authoritatem amplectendam.* Sæpe enim falsa veris immiscent, & zizania tritico.

Potest etiam obijci. In homine est imago Dei secundum Trinitatem personarum: sed hanc Imaginem, sicut & seipsum potest homo per naturalem rationem cognoscere; ergo & Trinitatem personarum; imago enim ducit in cognitionem eius cuius est imago. Ad hoc tamen respondet D. Thom. infra q. 93 ar 5 ad 3. *Quod ratio procederet, si imago Dei esset in homine perfectè repræsentans Deum.* Quibus verbis quidam dicunt signifi-

fica-

ficare voluisse, in homine esse imaginem Trinitatis, non quoad propria personarum, sed quoad attributa essentialia, quę ipsis appropriatur. Alij etiam quantum ad propria personarum docent in homine esse Trinitatis imaginem, quia tamen hæc imperfecta est, per ipsam in cognitionem Trinitatis deueniri non posse: immo nec in cognitionem Dei quantum ad essentialia. Nam creaturæ non ducunt nos in cognitionem Dei per modum imaginis, quia secundum istam rationem imperfectissimè repræsentant Deum; sed per modum effectus. Quia igitur essentia Dei, & eius voluntas intellectus, & sapientia, & alia similia attributa ex propria ratione concurrunt ad productionem creaturarum; ex perfectionibus creatis possunt hęc omnia cognosci, non tamen personarum distinctio, quia relationes diuinæ non ita concurrunt. Responderi etiā potest negādo minorē; nō enim sequitur, si seipsum homo per rationé naturalem cognoscere potest, posse etiam cognoscere imaginem Trinitatis, quæ in ipso est: nam hęc ordinem, ac relationem ad obiectum supernaturale importat; ad cognitionem autem etiam comprehensiuam rei naturalis non requiritur, vt cognoscantur omnia quæ in illa sunt, si ordinem importent ad obiectum supernaturale, vt patet in potentia obedientiali, & in distinctione qua personalitas creata distinguitur à personalitate Verbi diuini.

AR-

Vtrum sint ponendæ notiones in diuinis.

Conclusio est affirmans.

PRæpositiuus, vt hic refert D Thom. dixit non esse ponendas proprietates, & notiones in diuinis. Illi tamen contrarius est D Damascenus hic adductus à D. Thoma, Diuus etiam Gregorius Nazianzenus oratione 32. immò, vt ex illo colligitur, communis tam Græcorum, quàm Latinorum consensus: nam vt Sanctus Doctor ostenderet Græcos, tres hypostases, & Latinos tres personas dicentes, solo nomine differre, re autem ipsa idem, & optimè omnes sentire, ait: *Quid igitur, vt interrogare pergā, vobis hypostases volūt, aut vobis personæ? nimirum tria esse quæ diuidantur, non naturis, sed proprietatibus. Optimè.* Ex Concilio etiam Florentino Sess. 19 constat tam Græcos, quam Latinos proprietates huiusmodi asseruisse: nam Ioanni Theologo Latino quærenti, *An proprietates cum persona sint idem?* Respondit Bessarion Theologus Græcus: *Secundum quidem rem, & subiectum, idem esse creduntur; ratione verò, differre.*

Pro notionibus adduci solet D. Aug. authoritas lib. 5. de Trinit. cap. 6. dicentis: *Alia est notio qua intelligitur genitor, alia qua ingenitus.* Pater enim vt genitor intelligitur pater-

ternitate, & vt ingenitus, innascibilitate. est autem notio, vt docet D. Thom. hic ad 2. & art. seq. *Propria ratio cognoscendi personam*.

Circa id quod ait S. Doctor: *Duæ relationes non sunt diuersæ secundum speciem, si ex opposito vna relatio eis correspondeat*. Aduerte intelligendum esse de duabus relationibus diuersarum omnino rationum secundum se perfectarum, quales sunt processio, & filiatio: nam duabus diuersarum rationum partialium relationibus optime posse vnam relationem respondere patet in maternitate, & paternitate, quibus eadem filiatio respondet: nam vt docet D. Thom. 3 par. q. 35 a 5. ad 3. filius per eandem filiationem respicit patrem, & matrem, etsi paternitas, & maternitas specie distinguantur. Intelligendum etiam est, si eis respondeat vna relatio tam formaliter, quam virtualiter: si enim virtualiter sint plures, & distinctæ, vt sunt paternitas, & communis spiratio, etiam si nulla sit inter eas actualis distinctio, poterunt diuersarum rationum relationibus realiter distinctis respondere.

AR-

ARTICVLVS III.

Vtrum sint quinque notiones.

Conclusio est affirmans.

SVnt autem notiones istæ, innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio, & processio. Ex quibus, quatuor tantum sunt relationes; nam innascibilitas non est relatio, nisi per reductionem, vt docet D. Augustinus lib. 5. de Trinit. cap. 6. & 7. & sup. q. 33. ar. 4. ad 3. dicitur. Quatuor etiam tantum sunt proprietates: nam communis spiratio cum conueniat duabus personis non est proprietas. Tres autem sunt proprietates personales, id est, constituentes personas, scilicet paternitas, filiatio, & processio.

Si quæras cur potius innascibilitas sit notio Patris, quam inspirabilitas Patris, & Filij, Respondetur ex doctrina D. Thom. hic ad 4. notionem pertinere ad dignitatem personæ, esseque rationem cognoscendi aliquam diuinam personam: huiusmodi autem non est inspirabilitas, nam est negatio, quæ etiam personis creatis conuenit, & non dicit dignitatem, cum non denotet personam, cui competit nullo modo esse ab alio, sed solum non esse ab alio per spirationem. Innascibilitas verò in Patre dicit dignitaté, quia denotat à nullo alio procedere aliqua ratione. Quod ad auctoritatem Patris adeò pertinet, vt propter hoc à Sanctis Patribus,

Fi-

Filio maior appelletur Pater, iuxta illud Ioan. 14.v.28. *Pater maior me est*. Ait verò Caiet.art.præced. §. *In titulo*, innascibilitatem, & reliquas notiones pertinere ad dignitatem non essentialem, sed personalem: vnde eam D. Damascenus lib, 1. de Fide,cap.11. *Personalem perfectionem appellat*. Quod non ita intelligendum est, vt dignitas, & perfectio relatiua sit, nam vt sup qu. 28. ar.2.dub.4.ostendimus prçter perfectionem absolutam, non est in Deo alia perfectio relatiua. Sed quia perfectionem absolutam, quam dicit innascibilitas,dicit vt est in persona Patris; nihil enim aliud potest esse à nullo, & principium non de principio, nisi persona diuina Patris: propter quod notio est, vtpote propria ratio cognoscendi diuinam personam. Ex quo sequitur non esse dicendum Patrem Filio perfectiorem, digniorem, & maioris auctoritatis. Quod si quidam (vt Clictoueus in lib. 1. Damasceni de Fide cap. 11.) id concedere videantur,ab alijs reprehenduntur. Vel nihil aliud significare volunt,quàm quod Sancti Patres Filio maiorem Patrem appellantes.

ARTICVLVS IV.

Vtrum liceat contrariè opinari de notionibus.

Conclusio est affirmans.

ALiqui enim circa notiones, absque periculo hæresis, contrariè opinati sunt, non intendentes sustinere aliquid cōtrarium Fidei; subdit autem Diuus Thomas: *Sed si quis falsam opinaretur circa notiones, considerans, quòd ex hoc sequitur aliquid contrarium Fidei, in hæresim laberetur.*

QVÆSTIO XXXIII.

De Persona Patris.

ARTICVLVS I.

Vtrum Patri conueniat esse principium.

Conclusio est affirmans.

GRæci Patrem non solum principium; sed etiam causam Filij appellant, quorum loquutionem Concilium Florentinum in litteris Sanctæ Vnionis non impro-

improbat, sed ait: *Filium quoque esse secundum Grecos quidem causam, secundum Latinos verò principium subsistentiæ Spiritus Sancti, sicut & Patrem*. Conuentiorem tamen esse modum loquendi Latinorum ostendit D. Tho. hic ad primum. Sensus autem illius propositionis, quam hic ex D. Aug. refert D. Th. in argum. *Sed contra, Pater est principium totius deitatis*, legitimus hic est: Pater est principium omnium personarum, quibus per originem communicatur diuinitas.

ARTICVLVS II.

Vtrum hoc nomen Pater sit nomen propriè diuinæ Personæ.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS III.

Vtrum hoc nomen Pater dicatur in diuinis per prius secundum quod personaliter dicitur.

Conclusio est affirmans.

Ex qua sequitur etiã nomen hoc Principium, per prius dici in diuinis secũdum quod pesonaliter dicitur. Nam

ficut *Ab æterno Deus est Pater Filij, ex tempore autem Pater est creaturæ*, vt hic ait D. Thom. ita Deus Pater, ab æterno est principium Filij, & Spiritus Sancti, ex tempore autem principium creaturæ. *Vnde absolutè loquendo* (inquit Diuus Thomas in 1. dist. 29. q. 1. art. 2.) *per prius dicitur principium respectu personæ, quàm respectu creaturæ. Sed tamen sciendum quod in principio, secundum quod dicitur respectu creaturæ, est considerare ipsam habitudinem, quæ temporalis est, & illud in quo fundatur talis habitudo, scilicet virtus, & operatio diuina; in quibus tamen non est ratio principij nisi quasi habitualiter. Et sic secundo modo considerando principium secundum quod dicitur principium creaturæ, est prius, quàm principium diuinæ personæ, quod fundatur in proprietate, per modum quo essentiale dicitur prius notionali secundum intellectum: sed hoc non est nisi secundum quid.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum esse ingenitum sit Patri proprium.

Conclusio est affirmans.

QVÆSTIO XXXIV.

De Persona Filij.

ARTICVLVS I.

Vtrum Verbum in diuinis sit nomen personale.

Conclusio est affirmans.

Oppositum eius tenent Durandus in 1. dist. 27. quæst. 2. quod probatur primo. Diuinæ essentiæ, non personæ conueniunt omnia quę sunt de intrinseca ratione verbi; ergo si propriè sumatur nomen verbi, non personale, sed essentiale nomen est. Antecedens probatur. De intrinseca ratione verbi est esse id quo intelligens intelligit, & rationem intelligendi, ac etiam representare rem intellectam: quæ nulli personæ secundum sibi propria conueniunt, sed soli diuinæ essentiæ; cui etiam vt intellectæ conuenit procedere, non quidem processu reali, sed rationis tantum, qui ad rationem verbi propriè dicti videtur sufficere, sicut sufficit ad rationem intellectionis, & operationis propriè dictæ; ergo, &c.

Secundò. Verbum secundum suam rationem formalem est quid absolutum, sicut & sapientia; ergo propriè essentialiter dici-

 tur

tur in diuinis, & personaliter solum dicitur per appropriationem, sicut & sapientia. Cõfirmatur. Amor propriè non dicitur personaliter in diuinis; ergo nec verbum, sicut enim se habet verbum ad intellectum, ita amor ad voluntatem.

Dicendum tamen est cum D. Th. *Quod nomen Verbi in diuinis si propriè sumatur est nomen personale, & nullo modo essentiale*. Nunquam enim Verbi nomen in Sacra Scriptura tribuitur diuinæ essentię, sed soli secundæ personæ Trinitatis, & vt ait S. Doctor q. 4. de Verit art. 2. *Omnes Sancti communiter vtũtur nomine Verbi prout personaliter dicitur*. Quod pręsertim patet ex D. Aug. lib. 5 de Trinit. cap. 13 & lib. 6. cap. 2. & lib. 7 cap. 1. & 2. qui sic ait: *Pater, & Filius simul vna essentia, & vna sapientia, sed non Pater, & Filius simul ambo vnum Verbum, quia non simul ambo vnus Filius. Sicut enim Filius ad Patrem refertur, non ad seipsum dicitur, ita & Verbum ad eum cuius Verbum est refertur, cum dicitur Verbum. Eo quippe Filius quo Verbum, & eo Verbum quo Filius*. Et post pauca: *Quoniam verò, & Verbum, & Sapientia est, sed non eo Verbum, quo sapientiam; Verbum enim relatiuè; sapientia verò essentialiter intelligitur*.

Ratio etiam D. Tho. optima est: *Verbum secundum quòd propriè dicitur in diuinis, significat aliquid ab alio procedens*: Nam dicitur vt significat conceptu intellectus, qui de sua ratione habet ab alio procedere, scilicet à notitia concipientis. Vnde D. Basilius Serm. in illud: *In principio erat Verbum*, ait: *Cur*

Ver-

Verbum? vt quod ex mente procedit ostendatur? Sed hoc pertinet ad rationem nominum personalium in diuinis, eo quod personę diuinæ distinguantur secundum originem, ergo nomen verbi personale est, & non essentiale.

Ad primum verò respondetur negando antecedens. Ad probationem dico, de ratione intrinseca Verbi esse id quo intelligēs intelligit, & rationem intelligendi, non quacunque intellectione, sed ea quę est dictio; est enim terminus dictionis productus per illam, & id quo res dicitur, vel exprimitur ab intelligente; hoc autem non conuenit essentiæ diuinæ, sed personæ Filij. Repræsentare etiam rem intellectam verbo conuenit, vt aliquid expressum, & prolatum à dicente, quod Filio, non essentię secundum se, conuenit. Processus denique, qui est de ratione verbi realis est, nam verè, & realiter procedit à dicente, vt quid expressum, & prolatum ab illo, ac propterea, vt distinctum realiter, quod essentię diuinę conuenire nequit. Et non est eadem ratio de intellectione: quia intellectio ex propria ratione habet procedere per modum actus dantis esse intellectui, illumque perficientis: distinctio autem quæ est in diuinis inter perfectionem, & perfectum, solum est rationis. *Et ideò processus, qui significatur in diuinis, vt operationis ab operante, non est nisi rationis tantum*; vt inquit D.Thom. qu. 4. de Verit. articulo 2. ad 7.

Ad secundum negandum esse antecedens

patet ex dictis. Ad confirmationem neganda est consequentia Differentia est, quia amor non nominat primo, & per se terminum productum, sed actionem voluntatis. Verbum vero terminum productum per dictionem primo, & per se nominat.

ARTICVLVS II.

Vtrum Verbum sit proprium nomen Filij.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS III.

Vtrum in nomine verbi importetur respectus ad creaturam.

Conclusio est affirmans.

Non solum est hic sermo de creaturis possibilibus, sed etiam de eis quæ in aliqua temporis differentia existunt, vt patet ex auctoritate Diui Augustini hic in argumento *Sed contra*, adducto à Diuo Thoma, *In nomine Verbi significatur non solum respectus ad Patrem, sed etiam ad illa quæ per Verbum facta sunt operatiua potentia*. Respectus tamen Verbi, sicut & Dei scientiæ, ad creaturas possibiles necessarius est; ad crea-

creaturas autem quæ in aliqua temporis differentia existuut, liber: vnde cum Verbum non procedat ex cognitione eorum, quæ liberè respicit: (nam horum cognitio cum sit libera, Verbi productionem, quę naturalis, & necessaria est, supponit) certissimum est Verbum diuinum non procedere ex cognitione creaturarum in aliqua temporis differentia existentium.

Dubium. An diuinum Verbum procedat ex cognitione creaturarum possibilium.

PArtem negantem quidam tenent, & probant primo. Si verbum procederet ex cognitione creaturarum possibilium, ex eo esset, quia diuina esentia habet realem ordinem ad creaturas, vel repręsentare ipsas creaturas esset realis, & necessaria perfectio in ipsa esentia diuina; Verbum enim diuinum non procedit in Deo, nisi ex eo quod est necessarium, & perfectum; sed constat respectum ad creaturas non esse realem, sed rationis; ergo, &c.

Secundò. Si Verbum procederet ex cognitione creaturarum, & illæ esent obiecta per se requisita ad hanc productionem, sequeretur quòd verbum eset imago creaturarum: ad rationem enim imaginis sufficit vt procedat ab illo cuius est imago, vt ab obiecto in intellectu à quo producitur existente, vt patet in imagine exteriori Impe-

ratoris, quę non alia ratione dicitur imago illius, nisi quia Imperator habet esse intelligibile in mente artificis: sed consequens est apertè falsum; ergo, &c.

Tertiò. Si per impossibile creaturę omnes essent impossibiles, non sequeretur per locum ab intrintrinseco, aut Verbum diuinum non fore producendum, aut futurum alterius proprietatis, & rationis, quam modo sit; ergo nullo modo per se pertinent creaturæ ad productionem verbi; ablato enim eo, quod per se pertinet ad productionem alicuius, aut eius productio tollitur, aut alterius rationis erit productum.

Quarto. Diuina essentia est obiectum primarium Paterni intellectus; ergo primò mouet intellectum Patris ad formandum Verbum sui expressiuum; sicque huius completa productio præsupponitur cognitioni creaturarum, etiam possibilium. Confirmatur. Spiritus Sanctus non procedit ex amore creaturarum; ergo neque Verbum diuinum ex earum cognitione.

Dicendum tamen est, diuinum Verbum procedere ex cognitione diuinæ essentiæ, attributorum eius, trium personarum diuinarum, ac creaturarum possibilium. Probatur primo, ex D. Aug. lib. 15. de Trinit. c. 14. qui de Patre ait: *Nouit omnia Deus Pater:* Et de Verbo: *De scientia Patris natum est.*

Secundò probatur ex D. Thoma hic, ar. 1. ad 3. sic enim habet: *Pater intelligendo se, & Filium, & Spiritum Sanctum, & omnia alia quæ in eius scientia continentur, concipit Verbum,*

vt sic tota Trinitas Verbo dicatur, & etiam omnis creatura. Vbi ſicut & in D. Auguſtini teſtimonio de ſcientia Dei naturali eſt ſermo, non de libera, nam de hac Verbum natum non eſt, nec Pater intelligendo aliquid liberè, illud producit, ſeu concipit.

Tertiò. Diuinum Verbum procedit ex cognitione eorum omnium, quorum eſt naturaliter, ac neceſſariò expreſſiuum, ac repręſentatiuum: at prædicta omnia naturaliter exprimit, ac repręſentat; ergo, &c. Maior patet, nam vt hic ait D. Thomas: *Verbum mente conceptum eſt repreſentatiuum omnis eius quod actu intelligitur.* Licèt autem liberè repræſentet quod concomitanter, aut conſequenter ad eius productionem intelligitur; quod tamen naturaliter, ac neceſſariò repręſentat, oportet, vt ea cognitione ex qua procedit, intelligatur: nam ſine concomitante, aut conſequente, eſſe poteſt. Minor etiam colligitur ex Diuo Thoma hic, & patet: nam neceſſariò, ac naturaliter repræſentat omnia quę Deus naturaliter cognoſcit: prædicta autem omnia naturaliter cognoſcit Deus.

Quartò. Quia vt omnes fatentur, diuinum Verbum procedit ex cognitione diuinæ eſſentiæ, & attributorum eius: ſed hinc colligitur procedere etiam ex cognitione triũ perſonarum, & creaturarum poſſibilium; ergo, &c. Probatur minor, nam cognitio diuinę eſſentiæ, ex qua procedit Verbum, eſt perfectiſſima, & comprehenſiua; ergo terminatur ad eſſentiam ſecundum omnia

quæ sunt in illa, tam formaliter quam eminenter; cognitio enim comprehensiua terminatur ad obiectũ penetrando eius virtuté, & eminentiã, & cognoscendo illud secundũ omnẽ rationé qua cognoscibile est. Nec valet dicere hanc cognitioné cõcomitanter aut consequenter terminari ad prædicta. Nam argumentum de illa formaliter; prout est productio Verbi, procedit. Licèt autem ad cognitionem comprehensiuam non sit necessarium cognoscere quæ libera sunt, aliàs enim ex vi comprehensionis suæ essentiæ & voluntatis cognosceret Deus in quam partem sit inclinanda sua voluntas, & futura contingentia cuius oppositum supra q.14. art.13. docuimus; necessarium tamen est cognoscere omnia, quę naturaliter ac necessario continentur in re.
Confirmatur 1. In Deo sunt multa attributa, quæ dicunt respectum ad creaturas possibiles, vt omnipotentia, &c. quę propterea cognosci nequeunt quin creaturæ cognoscantur, ergo si cognitio ex qua Verbum procedit est cognitio omnium Dei attributorum, etiam erit creaturarum possibilium.
Confirmatur secundo, quia vt supra q. 12. art.7. ostendimus non potest esse intuitiua, & quidditatiua cognitio diuinę essentiæ sine cognitione diuinarum trium personarum; ergo cum cognitio ex qua Verbum procedit sit intuitiua diuinæ essentiæ, etiam erit trium personarum.

Si quæras quomodo possit illa cognitio esse intuitiua Verbi & Spiritus Sancti. Respon-

spondetur posse optime: Verbi quidem: nam licet sit prior origine ipso verbo, illud tamen vt productiua illius, habet pro termino, sicque ad illud vt præsens terminatur: Spiritus Sancti etiam, nam licet illa cognitio sit prior ordine rationis; tamen à parte rei simul existunt illa & Verbum, & Spiritus Sanctus in eodem nunc æternitatis, neque vnum est prius altero duratione aliqua. Et hoc sufficit vt illa cognitio sit intuitiua: nam prioritas rationis nostræ non impedit vt aliqua cognitio sit intuitiua: cognitio enim essentialis Dei prior est ordine rationis quã diuinæ personæ, & tamen est intuitiua illarum, quia personæ diuinę in re coëxistunt illi cognitioni in eadem mensura & duratione reali.

Ad primum argumentum respondetur negando maiorem; quamuis enim respectus scientiæ Dei ad creaturas possibiles solum sit respectus rationis; quia tamen est necessarius & naturalis eo quod consequitur ad actionem omnino immanentem, nempe ad cognitionem perfectam diuinæ essentiæ, & pro fundamento dicit perfectionem necessariam & infinitam in Deo, non est inconueniens præsupponi ordine rationis ad productionem Verbi, quia Verbum procedat efficienter ab illo, sed quia verbum procedit ex cognitione terminata ad Deum & creaturas possibiles, & istam cognitionem consequitur necessario respectus rationis ad creaturas possibiles in ipsa cognitione, & in Verbo producto per illam.

Ad 2. nego sequelam, ad rationem enim imaginis non sufficit vt procedat ab aliquo tanquam ab obiecto existente in intellectu à quo producitur (nam sic Verbum diuinū imago esset diuinæ essentiæ & sui ipsius) sed præterea requiritur similitudo cum origine & expressione. Et cum Verbum diuinum non oriatur & exprimatur ab essentia, aut à se ipso, aut ab Spiritu Sancto, aut à creaturis, sed à solo Patre dicente, solum est imago Patris, sicut & Filius solius Patris quamuis generetur ex cognitione perfecta quæ ad omnia prædicta terminatur. Ad exemplum de imagine exteriori dico, imaginem imperatoris, propriè loquendo, solum esse imaginem ipsius vt est in mente artificis; vt sic enim habet rationem principij effectiui, imago autem in ratione imaginis semper respicit formaliter producentem, & exprimentem, Vt verò Imperator habet rationem obiecti ad extra secundariò respicitur ab imagine, non in ratione imaginis formaliter, sed in ratione similitudinis: qua etiam ratione Verbum respicit creaturas vt earum expressiuum & repræsentatiuum.

Ad 3. nego consequentiam, quia ad productionem Verbi per se pertinet vt Verbum procedat ex perfecta & comprehensiua cognitione essentiæ diuinæ; hæc autem cognitio esse non potest, nisi cognoscantur omnia quæ formaliter & eminenter continentur in illa: atque adeò dato illo impossibili, cum creaturæ non continerentur in

Deo

Deo, non mirum si verbum absque cognitione illarum procedere ex perfecta cognitione essentiæ diuinæ. Cum tamen in diuina esentia contineantur, non potest essētia Dei perfectè cognosci, quin in illa cognoscantur creaturæ possibiles: vnde Verbum per se & necessariò procedit ex illarum cognitione, quia per se & necessariò procedit ex perfecta cognitione essentiæ.

Ad 4. dico, diuinam essentiam non appellari obiectum primarium diuini intellectus, ità vt prius cognoscatur, quam personæ diuinę aut creaturæ possibiles secundum esse quod habent in Deo (etenim omnia hæc simul cognoscuntur: nam si essentia prius cognosceretur, talis cognitio esset imperfecta, & non comprehensiua) sed quia diuina essentia non in alio, sed in se ipsa cognoscitur, & ratione ipsius cognoscuntur creaturæ. Vnde in forma, nego consequentiam, nam vt valeret, deberet diuina essentia ita esse primarium obiectum, vt prius cognosceretur. Ad confirmationem cum Caietano hic, & iuxta dicta sup. q 20. art.2. nego antecedens, si sermo sit de creaturis possibilibus. Si verò sit sermo de futuris, concedendum est antecedens, & etiam consequentia: nam tam amor, quàm cognitio earum sunt libera. Verbum autem, & Spiritus Sanctus, non procedunt ex aliquo libero, sed naturaliter, & necessariò.

QVAE-

QVAESTIO XXXV.

De Imagine.

ARTICVLVS I.

Vtrum imago in diuinis dicatur personaliter.

Conclusio est affirmans.

AD rationem enim imaginis tria requiruntur. Primum quod sit similitudo. Secundum, quod hæc similitudo sit in specie rei, aut saltem in aliquo signo speciei. qualis est figura in rebus corporeis. *Vnde si depingatur color alicuius rei in pariete, non dicitur esse imago, nisi depingatur figura*. Tertium est Origo. *Quia vt Aug. dicit in libro 83. quæstionum, vnum ouum non est imago alterius, quia non est de illo expressum.* Quartum quidam addunt, nempe quod sit instituta ad repręsentandum Sed hoc supra q.27.art.4. impugnatum est, & D.Tho. hic non plura quam tria priora requiri affirmat. Vnde cum ea, quæ processionem siue originem important in diuinis sint personalia, imago in diuinis personaliter dicetur.

ARTICVLVS II.

Vtrum nomen imaginis sit proprium Filij,

Conclusio est affirmans.

CVr Spiritus Sanctus non sit imago explicat optimè D. Thom. eodem modo quo supra q. 27. art. 4. explicauit non esse genitum aut natum, quia scilicet de ratione amoris non est similitudo speciei ad id à quo procedit: sicque sicut non dicitur natus, non dicitur etiam imago. Vnde qui dicunt, Spiritus Sancti processionem non esse generationem, quia Spiritus Sanctus non procedit vt imago, aut in re principium petunt, aut solum rationem à posteriori assignant, sicut si dicerent, Spiritum Sanctum non esse genitum, quia non est Filius:

QVÆSTIO XXXVI.

De persona Spiritus Sancti.

ARTICVLVS I.

Vtrum hoc nomen, Spiritus Sanctus sit proprium nomen alicuius diuinæ personæ.

Conclusio est affirmans.

Ex vsu namque Scripturę & Ecclesiæ accomodatum est hoc nomen ad significandam tertiam personam Trinitatis.

ARTICVLVS II.

Vtrum Spiritus Sanctus procedat à Filio.

Conclusio est affirmans.

Hic impegerunt Græci negantes, Spiritum à Filio procedere. Conclusio tamen articuli certa est secundum Fidem, vt patet ex Symbolis Nisseno & Athanasij, & ex Concilijs Toletano 3. Lateranensi, & Lugdunensi. Et tandem ex Concilio Florentino in litteris Sanctæ vnionis vbi

vbi ex Græcorum etiam consensu his verbis diffinita est: *Hoc sacro vniuersali approbante Concilio Florentino diffinimus, vt hæc Fidei veritas ab omnibus Christianis credatur & suscipiatur, sicque omnes profiteantur, quia Spiritus Sanctus ex Patre, & Filio æternaliter est, & essentiam suam, suumque esse subsistens habet ex Patre simul, & Filio, & ex vtroque æternaliter tanquam ab vno principio, & vnica spiratione procedit.*

Probat etiam conclusionem D Thom. *Si enim non esset ab eo, nullo modo posset ab eo personaliter distingui.*

Dubium, An si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, posset ab eo personaliter distingui.

Scotus in 1. dist. 11. q. 2. & alij partem affirmantem tenent, & probant 1. Diu. Anselm. Epist. de Processione Spiritus Sancti contra Græcos, §. *Credunt*, ad finem, sic ait; *Filius, vt interim aliam causam dicam ideo non est Spiritus Sanctus, nec Spiritus Sanctus est Filius, quia Filius nascendo habet esse à Patre, Spiritus Sanctus verò, non nascendo, sed procedendo*: Item: *Habent vtique à Patre esse Filius & Spiritus Sanctus, sed diuersimodè, quia alter nascendo alter procedendo, vt alij sint ad inuicem*. Et Paulo inferius §. *Nunc quærendum*, post medium *Pluralitas obuiat quæ ex natiuitate nascitur & processione nam & si per aliud non essent plures Filius & Spiritus Sanctur*

ctus per hoc solum essent diuersi: Ergo sentit Filium & Spiritum Sanctum, etiam si hic ab illo non procederet, distinctos personaliter fore. Confirmatur, nam D. Aug. lib. 5. de Trinit. cap. 14. dicit *Vbi & illud elucescit cur non sit Filius etiam Spiritus Sanctus, cum & ipse à Patre exeat: Exijt enim non quomodo natus, sed quomodo datus, & ideo non dicitur Filius, quia neque natus est;* Ergo etiam si à Filio non procederet Spiritus Sanctus; ab illo distingueretur, quia non procederet vt natus, vel per generationem.

Secundo. Filius de facto distinguitur à Spiritu Sancto per filiationem, & Spiritus Sanctus à Filio per processionem: sed quamuis Spiritus Sanctus non procederet à Filio, sed à solo Patre, haberent istas met relationes: ergo distinguerentur inter se realiter. Maior probatur. Filius, & Spiritus Sanctus de facto constituuntur per istas relationes: ergo inter se & à quolibet alio per illas distinguuntur; idem enim est principium constitutiuum, & distinctiuum.

Tertio. Quamuis Spiritus Sanctus non procederet à Filio, sed à solo Patre, vt volebant Græci, adhuc Filius procederet per intellectum, & eius processio esset generatio, & Spiritus Sanctus procederet per voluntatem, & eius processio non esset generatio; ergo essent duæ personæ realiter distinctæ: aliàs enim eadem persona bis, & duabus processionibus totalibus contradictorias conditiones includentibus produceretur. Confirmatur. Si Spiritus Sanctus non

non procederet à Patre, sed à Filio, realiter distingueretur à Patre; ergo etiam si non procederet à Filio, sed à solo Patre, distingueretur realiter à Filio.

Dicendũ tamen est. Quod si Spiritus Sãctus non esset à Filio, nullo modo posset ab eo realiter, ac personaliter distingui. Probatur 1. In confessione Fidei Concilii Toletani 11. de personis diuinis dicitur: *Ergo hoc solo numerum insinuant quod ad inuicem sunt*; Sed Filius & Spiritus Sanctus non essent ad inuicem, si hic ab illo non procederet; ergo nec duæ personæ distinctæ. In Concilio etiam Toletano 16. in confessione Fidei; de Spiritu Sancto dicitur: *Qui in sancta prænoscitur Trinitate tertia persona esse pro eo quod à Patre Filioque condonatur*; Ergo si non esset donum procedens etiam à Filio, non esset tertia persona. In Concilio denique Florentino sess. 18. Ioannes dixit: *Sola namque relatio apud omnes tam Græcos, quàm Latinos Doctores, diuina processione personas multiplicat, cui etiam duo illa à quo, & ad quod conueniunt*: Ergo cum constet in casu prædicto processionem Spiritus Sancti non esse à Filio, nec Spiritui Sancto conueni e esse à Filio, aut ad Filium, relatio has personas non multiplicaret nec distingueret. Confirmatur, nam Boetius lib. 1. de Trin. cap. 12. sic habet *Sed quoniam nulla relatio ad se ipsam referri potest, facta est Trinitatis numerositas: Ita igitur relatio multiplicat Trinitatem.* Ergo si distinguit, quoniam distincta est ab eo ad quod refertur, vbi erit aliquid ad quod non refe-

ratur

ratur, non distinguet ab eo personam cuius est: sicque Spiritum Sanctum à Filio, si ab illo & ad illum non esset.

Secūdo probatur ex illo communi Theologorum axiomate: *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio*. At si Spiritus Sanctus non procederet à Filio, nulla esset inter eos relationis oppositio; ergo nec realis ac personalis distinctio. Si dicas incompossibilitatem, qua filiatio & processio incompossibiles sunt in eodem supposito, eo quòd habent modos totales, & repugnantes accipiendi naturam diuinam, scilicet per generationem, & non per generationem, esse quandam harum relationum oppositionem, hancque sufficere vt personæ per ipsas constitutæ non sint vnum, & non requiri oppositionem relatiuam. Contra hoc est, tum quia Theologi de ea oppositione loquuntur, quæ propria est ipsis relationibus, qualis est sola oppositio relatiua. Tum etiam quia incompossibilitas in eodem supposito non est oppositio, sed quid consequutum ex oppositione: sed in Deo non est alia oppositio quam relatiua, vt ostendit D. Tho. de Potentia q. 7. artic. 8. ad 4. & 4. Cont. Gent. cap. 14. ad finem: *Quia in alijs oppositis semper alterum est imperfectum: hoc autem in relatiuis non opportet, immo vtrumque considerari potest, vt perfectum;* ergo si non sit oppositio relatiua inter Filiationem & processionem, neque erit earum incompossibilitas in eodem supposito. Tum denique quia seclusa oppositione relatiua, non sunt minus

com-

compossibiles in eadem persona filiatio, & processio, quàm Spiratio actiua & paternitas, nec magis repugnat accipere naturam diuinam per generationem, & spirationem, quàm eam per generationem & spirationem communicare: ergo, &c.

Ad primum argumentum respondetur, dubium esse quænam fuerit mens D. Anselmi vt aduertit Scotus, propter quod loco cit. ait: *Nolo multum circa intentionem eius immorari* Quibusdam videtur illum loquutũ fuisse ex mente Grecorum, referendo quo pacto ipsi distinguebant realiter Spiritum Sanctum à Filio. Dici etiam potest intelligendum esse non distinctione reali quæ est inter Filium & Spiritum Sanctum, sed de diuersitate quasi specifica, quæ est inter eos (sicut & inter eorum processiones, vt sup. q 27. ar. 3. diximus) eo quod vnius processio est generatio, alterius non. Et idem respondetur ad authoritatem D. Aug.

Ad 2. respondetur, Filium de facto distingui ab Spiritu Sancto per filiationem; non quidem proximè & immediatè, nam hoc modo ab illo distinguitur per spirationem actiuam, sed radicaliter & mediatè, eo quod filiatio est radix spirationis actiuæ, hæcque illam præsupponit ac prærequirit. Si autem Spiritus Sanctus non procederet a Filio, non esset filiatio radix spirationis actiuæ, sicque nec mediatè per illam distingueretur. Constituitur quidem Filius de facto per filiationem, per illamque proinde à quocunque alio distinguitur: sed non eodem modo, nam

ſicut modo Pater non dicitur generans & n-generans, ſed generans & ſpirans. Ad confirmationem nego conſequentiam, nam ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, nullum ordinem originis, etiam mediatum haberet ad eum. At tametſi immediatè non procederet à Patre, eo ipſo ac procederet a Filio mediatè originem haberet à Patre: nam quæcunque habet Filius, hoc ipſum quod Spiritus Sanctus procedat ex illo, à Patre habet, vt dicitur in Concilio Florentino, in litteris Sanctæ vnionis.

ARTICVLVS III.

Vtrum Spiritus Sanctus, procedat à Patre per Filium.

Concluſio eſt affirmans.

QVia enim (inquit) D. Thom.) *Filius habet à Patre quod ab eo procedat Spiritus Sanctus, poteſt dici quod Pater per Filium ſpiret Spiritum Sanctum, vel quod Spiritus S. procedat à Patre per Filium, quod idem eſt*. Et in Concilio Florentino in lit Sanctæ vnionis, ſic dicitur: *Declarantes quod id, quod Sancti Doctores & Patres dicunt ex Patre per Filium procedere Spiritum S ad hanc intelligentiam tendit, vt per hoc ſignificetur Filium quoque eſſe ſecundum Græcos quidem cauſam, ſecundum Latinos verò principium ſubſiſtentiæ Spiritus S. ſicut & Patrem. Et quoniam omnia quæ Patris*

tris sunt, ipse Pater vnigenito Filio suo gignendo dedit præter esse Patrem: hoc ipsum quod Spiritus S. procedit ex Filio, ipse Filius à Patre æternaliter habet.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Pater, & Filius sint vnum principium Spiritus Sancti.

Conclusio est affirmans.

CErtaque secundam Fidem, vt patet ex verbis Concilii Florentini relatis ar. 2. & etiam ex Concilio Lugdunensi; & cap. *Fideli* de Sum. Trinit. & Fide Cathol. in sexto; vbi sic dicitur: *Hoc, sacro approbante Concilio, damnamus & reprobamus omnes, qui negare præsumpserint æternaliter Spiritum Sanctum ex Patre, & Filio procedere: sive etiam temerario ausu asserere, quod Spiritus Sanctus ex Patre & Filio tanquam ex duobus principiis, & non tanquam ex vno procedat.*

Quidam sequuti, quos hic refert & impugnat D. Thom. dixerunt, hanc propositionem, Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus Sancti, stando in proprietate, & rigore sermonis esse falsam, & solum ex accomodatione vsus affirmari ab Ecclesia. Sed oppositum cum D. Thom. hic asserendum est: sicut enim cum omni rigore, & proprietate sermonis, verum est, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt vnus Deus, & vnum

vnum principium creaturarum: ita etiam cum omni proprietate, & rigore sermonis vera est hęc propositio, Pater, & Filius sunt vnum principium Spiritus sancti. Nam sicut in tribus personis est vna Deitas, & vna virtus creatiua: ita in duabus est vna virtus spiratiua. Et sicut hoc nomen Deus est substantiuum: ita & hoc nomen principium: Sicque neutrum pluraliter dici potest, nam substantiuum à forma accipit numerum, & pluralitatem Vnde D. Aug. lib. 5. de Trin. cap. 14. ait: *Sicut Pater, & Filius vnus Deus, & ad creaturam relatiuè vnus creator, & vnus Dominus, sic relatiuè ad Spiritum sanctum vnum principium.*

Dubium. Pro quo supponat hoc nomen Principium Spiritus Sancti, *vel* Spirator.

Quidam censent, sicut ex essentia, & paternitate, nostro modo intelligendi, constituitur Pater, ita ex eadem essentia, & spiratione actiua constitui vnum indiuiduum per se, quod tamen non est persona, quia commune est Patri, & Filio, sicut nec indiuiduum Deitatis, nempe hic Deus persona est, quia est commune tribus personis. Et pro hoc indiuiduo dicunt supponere hoc nomen, Principium Spiritus Sancti, vel spirator, quod probant. Primo, quia non est maior ratio cur ex essentia, & spiratione passiua (& idem est de alijs relationibus)

constituantur indiuiduum quoddam,& non ex esentia,& spiratione actiua; ergo,&c.

Secundò Pater non constituitur in ratione principij Spiritus Sancti per paternitatem, nec Filius per filiationem, sed per spirationem; ergo spirator, vel principium Spiritus Sancti non supponit immediate pro duabus personis,sed pro indiuiduo quodam illis communi, constituto ex esentia, & spiratione.

Dicendum tamen est 1. non dari indiuiduum aliquod subsistens commune Patri, & Filio constitutum ex esentia, & spiratione actiua. Probatur. Spiratio actiua aduenit, nostro modo intelligendi, personis Patris, & Filij iam constitutis ex esentia,& suis relationibus personalibus; ergo non potest constituere aliquod indiuiduum per se subsistens. Prbatur consequentia. Personalitas est terminus vltimus naturæ, reddens illam omnino incommunicabilem,& interminabilem; ergo non potest vlterius terminari per alium modum, aut relationem cõstituentem indiuiduum per se subsistens. Nec valet dicere spirationem actiuam immediatè terminare naturam,non mediante paternitate, & filiatione: nam hoc falsum est, cum spiratio actiua immediatè conueniat Patri, & Filio quatenus supposita sunt.

Dicendum est 2. hoc nomen, Principium Spiritus S. vel spirator, supponere confusè, & indistinctè pro duabus personis simul Ita D.Thom.hic, nam in solutione 4.ait: *Cum dicimus Pater, & Filius sunt vnum principium;*

hoc

hec quod dico principium non habet determinatam suppositionem, immò confusam pro duabus personis simul. Et ad quintum inquit: *Hoc quod dico principium, non supponit pro vna persona tantum, sed indistinctè pro duabus. Et ad 6. dicit: Principium supponit confusè, & indistinctè pro duabus personis simul.* Per suppositionem autem confusam, & indistinctam hic eam intelligendam esse existimo, qua hoc nomen princium supponit pro duabus personis simul, non tamen solum pro illis simul, sed etiam pro vnaquaque earum seorsum, & non pro vna persona seorsum tantum, sed etiam pro duabus simul. Vnde de vtraque persona collectiuè, & de qualibet diuisim verificatur esse principium Spiritus sancti. Cum enim tota virtus spiratiua perfectè, & integrè sit in Patre seorsum, & in Filio seorsum, & in vtroque simul: de Patre est verum dicere; est principium Spiritus Sancti, iuxta illud Ioan. 15. v. 26. *Spiritum, qui à Patre procedit.* Et idem est de Filio, iuxta illud ad Galat. 4. vers. 6. *Spiritum Filij sui.* Et de vtroque simul iuxta verba Concilij Florentini, & Lugdunensis adducta hic, & art. 2. Diuus Thomas. autem hic ad 4. ideò non vult concedere hanc propositionem: *Pater, & Filius sunt vnum principiū, quod est Pater,* quia in ea relatiuū illud *quod*, restringit suppositionem principij, eamque determinat ad vnam personam tantum: sicque sicut teste D. Aug. lib. 5. de Trinit. ca. 11. *Non potest dici Trinitas, Pater,* ita nec propositio illa, vt accipitur à D. Thom. concedi.

Si autem relatiuum illud *quod*, non acciperetur restrictiuè, sed copulatiuè, ita vt illa propositio æquiualeret huic copulatiuæ. Pater, & Filius sunt vnum principium Spiritus Sancti, & illud principium est Pater, vera esset propositio.

Ad primum argumentum respōdetur ex dictis conclusione prima, differentiam esse, quia spiratio actiua supponit naturam diuinam iam vltimo terminatam paternitate, & filiatione. At spiratio passiua immediatè terminat naturam diuinam: & ideò hęc constituit personam, illa verò nec personam, nec indiuiduum constituit, (cum quaternitaté personarum in diuinis Fides non admittat) sed personas Patris, & Filij iam constitutas supponit, eisque iam constitutis aduenit, nostro modo intelligendi.

Ad secundum respondetur, verum esse Patrem, & Filium constitui in ratione principij Spiritus Sancti per spirationem, quæ est relatio, quam significat hoc nomen, Principium, vt hic in corp. & ad 1. & 7 docet D. Thom. Et quamuis hinc sequatur hoc nomen, Principium Spiritus Sancti, vel spirator, non supponere pro personis Patris, & Filij absolutè sumptis, sed vt in eis est integrè, & perfectè virtus spiratiua, & relatio spirationis actiuę; non tamen sequitur supponere pro indiuiduo illis communi constituto ex essentia, & spiratione: nam vt ostendimus, spiratio non potest tale indiuiduum constituere.

An verò Spiritus Sanctus per se, & ex pro-

pria

pria ratione habeat procedere à duobus sup positis, quæri hic solet. Ad quod vt colligitur ex D.Thom.hic ad primum, & docet expresse Caietanus affirmando respondendum est: nam vt ait D.Aug.lib.6 de Trinit. cap.5. *Spiritus sanctus commune aliquid est Patris, & Filij, quia quid illud est: at ipsa communio consubstantialis, & coæterna. Quæ si amicitia conuenienter dici potest, dicatur; sed aptius dicitur charitas.* Et vt hic ad primum docet DiuusThomas, *Spiritus sanctus procedit, vt amor vnitiuus duorum;* ergo cum communio, amicitia, mutua charitas, & amor vnitus duorum per se requirat pluralitatem suppositorum, Spiritus sanctus ex propria ratione habebit procedere à duobus suppositis. Licèt enim processio amoris simplicis solum requirat vnum suppositum habens voluntatem, & per illam operans, processio tamen amoris mutui, & amicabilis, qualis est processio Spiritus Sancti, necessario, & intrinsecè requirit duo supposita vnius voluntatis; nam quo perfectior fuerit amor, eo magis erit vna voluntas, salua semper distinctione suppositorum. Licèt etiam virtus spiratiua sit perfecta, & completa in qualibet duarum personarum; non tamen est in vna sine altera. Et quamuis Pater nõ possit spirare sine Filio, hoc non est, quia Pater accipiat aliquid à Filio, sed quia prius ordine originis communicatur essentia per generationem Filio, quàm per spirationem Spiritui Sancto. Vnde Spiritus Sanctus per se supponit Filium ordine originis, & ab alio

procedit; nam vt hic articulo 2. ostendit D. Thom. *Necesse est, quòd amor à verbo procedat.*

QVÆSTIO XXXVII.

De nomine Spiritus Sancti, qui est Amor.

ARTICVLVS I.

Vtrum Amor sit proprium nomen Spiritus Sancti.

Conclusio est affirmans.

NOmen enim amoris in diuinis sumi potest, & essentialiter, & personaliter, & quatenus personaliter sumitur est proprium Spiritus sancti.

ARTICVLVS II.

An Pater, & Filius diligant se Spiritu Sancto.

Conclusio est affirmans.

LIcèt enim essentialiter diligant se essentia sua; notionaliter tamen Spiritu S. se di-

diligũt Pater, Filius. Cuius loquutionis, quæ sumpta est ex D. Aug. lib. 6. de Trin. c. 5. & lib. 15. cap. 7 relatis varijs aliorum opinionibus, hanc assignat D. Thom rationem. *Contingit aliquid denominari per id, quod ab ipso procedit. non solum sicut agens actione, sed etiam sicut ipso termino actionis, qui est effectus, quando ipse effectus in intellectu actionis includitur.* Quod non solum intellectu intelligendum est de effectu, qui intellecta actione intelligitur, nam intellecta ædificatione intelligitur ædificium, & tamen non dicitur aliquis ædificio ædificare; sed etiam de eo, quo intellecto, vt termino actionis, adhuc actio concipitur non vt sistens in eo, vt sistit ædificatio in ædificio, sed quasi in via, & sub respectu ad aliud se habens, vt subiectum, siue materia circa quam, aut vt obiectum. Hoc modo concipitur, & significatur floritio adhuc intellectis floribus per eam productis, vt ordinata scilicet ad floridam reddendam arborem, à qua procedit. Eodem etiam modo concipitur dictio, & dilectio notionalis: nam etiam intellectæ, vt ordinatæ ad Verbum, & Amorem per eas producta, concipiuntur in ordine ad rem intellectam, vel amatam. *Sicut ergo* (concludit Diuus Thomas) *dicitur arbor florens floribus, ita dicitur Pater dicens Verbo, vel Filio se, & creaturam. Et Pater, & filius dicuntur diligentes Spiritu sancto, vel amore procedente, & se, & nos.* Sicut autem (subdit Sanctus Doctor ad secundum (non dicimus, arbor producit florem flore, sed productione floris:

ita nec possumus dicere, Pater spirat Spiritu S vel generat Filio. Cuius rationem assignat: nam; *In hoc quod dico, spirat, vel generat, importatur actus notionalis tantum*. At dilectio notionalis, *Non solum importat productionem diuinæ personæ, sed etiam personam productam per modum amoris, qui habet habitudinem ad rem dilectam*, vt ad tertiũ dicit idem D Thom. An verò ipse Spiritus sanctus diligat se ipsum se ipso, explicat Sanctus Doctor in 1.dist.32,quęst.1.art.2.ad 4.

QVÆSTIO XXXVIII.

De nomine Spiritus Sancti, quod est donum.

ARTICVLVS I.

Vtrum donum sit nomen personale.

Conclusio est affirmans.

Diuinę namque personæ conuenit dari, & esse donum: etenim donum, vt docent D. Thom. hic, & D. August. lib. 5. de Trinitat. cap. 4. *Et ad eum, qui dedit refertur, & ad eos, quibus dedit*: Et huiusmodi est persona diuina, ad dantem enim à qua procedit refertur relatione reali; eiusque est per originem, sicut Filius est Patris, & Spiritus sanctus vtriusque, quod

essentiæ non conuenit, vnde solum dicitur donum Patris, quia est Patris per modum identitatis, vt hic ad secundum docet *D.Th.* Illi quibus datur, & a quibus habetur persona diuina, creaturæ rationales esse debent: nam cum donum sit datio irredibilis, & gratuitam, ac liberalem donationem impertet, vt art.seq.docet D Thom. non potest esse in ordine ad diuinas personas, vt accipientes, sed solum in ordine ad creaturas. Et quamuis hæ non sint ab æterno, diuina tamen persona ab æterno est donum in ordine ad illas, quia *Donum non dicitur ex eo, quod actu datur, sed in quantum habet aptitudinem, vt possit dari*. Vt hic ad 2. ait Diuus Thomas. & docet etiam D. August. libro 5 de Trinitat. cap. 15.

ARTICVLVS II.

Vtrum donum sit proprium nomen Spiritus Sancti.

Conclusio est affirmans.

Ratio est, quia Spiritus sanctus procedit, vt amor, quod tam de amore personali, quam essentiali verum est, sicut & Filium procedere, vt Verbum, & vt Deum: amor autem habet rationem primi doni, per quod omnia dona gratui-

QVÆSTIO XXXIX.

De personis ad essentiam relatis.

ARTICVLVS I.

Vtrum in diuinis essentia sit idem quod persona.

Conclusio est affirmans.

Vide quæ diximus supra quæstione vigesima octaua, articulo secundo.

ARTICVLVS II.

Vtrum sit dicendum, tres personas esse vnius essentiæ.

Conclusio est affirmans.

Et certa secundum Fidem, diffinita in Concilio Niceno, & Constantinopolitano, & cap. *Firmiter*, & cap. *Damnamus*, de Sum Trinitate, & Fide Catholica. Colligiturque inter alia ex locis quæ hic ad secundum, adducit D. Thom.

ARTICVLVS III.

Vtrum nomina essentialia prædicentur singulariter de tribus personis.

PRima conclusio. *Nomina significantia diuinam essentiam substantiuè, singulariter, & non pluraliter de tribus personis prædicantur.*

Secunda conclusio. *Ea verò quæ significant essentiam adiectiuè prædicantur pluraliter de tribus personis, propter pluralitatem suppositorum.* Sunt quędam nomina, quę adiectiuè, & substantiuè significare possunt diuinam essentiam, cuiusmodi sunt omnipotens, & alia, quæ si adiectiue sumantur, pluraliter dicuntur de tribus personis iuxta illud Cōcilij Lateranensis cap *Firmiter;* de Sum. Trinit. & Fide Catholica: *Pater generans, Filius nascens, & Spiritus sanctus procedens consubstantiales, & coæquales, & coomnipotentes, & coæterni, &c.* Si verò accipiantur substantiuè singulariter prędicantur de eis, & non pluraliter, iuxta illud Symboli Athanasij: *Non tres æterni, sed vnus æternus. Non tres omnipotentes, sed vnus omnipotens.* At hoc nomen, Deus, tam apud nos, quàm apud Gręcos, solum significat diuinam essentiam substantiuè: vt tres deos dicere, nullo modo possimus. *Quia vnitas Maiestatis plurium vocabulo deos prohibet appellari*, vt ait D. Gregorius Nazianz. tract. de Fide.

Duas

Duas regulas quas hic tradit D. Thom. maximè adnotare oportet. Prima est. *Singularitas, vel pluralitas nominis substantiui attenditur secundum formam significatam per nomen.*

Secuda est. *In adiectiuis attenditur singularitas, & pluralitas secundum supposita.* Si in prima regula sermo sit de nominibus substantiuis abstractis, ad eorum vnitatem, vel pluralitatem sufficit vnitas, vel pluralitas formæ significatæ; sicut & in adiectiuis ad eorum vnitatem, vel pluralitatem sufficit vnitas, vel pluralitas suppositi. Si vero sit sermo de nominibus substantiuis concretis, ad eorum pluralitatem requiritur pluralitas non solum formæ, sed etiam suppositi, vt hic ¶. *Adprimum dubium*, docet Caietanus, & colligitur ex Diuo Thoma supra q. 36. art. 4. ad 2. dicente, Patrem etiam si habeat virtutem generandi, & spirandi, duasque relationes, non dici plura principia: *Quia implicaretur pluralitas suppositorum.* Et 3 p. q. 3. art. 7. ad 2. sic scriebent: *Si persona diuina assumeret duas naturas humanas, propter vnitatem suppositi diceretur vnus homo.* Ad vnitatem verò eorum sufficit vnitas formæ, & non requiritur vnitas suppositi, aliàs enim três diuinæ personæ non essent vnus Deus, nec si assumerent vnam humanitatem, essent vnus homo, quorum primum est contra Fidem, & secundum contra D. Thom. 3 p. qu. 3. art 6. ad 1. Ratio autem huius differentiæ est, quia vt aliqua sint vnum sub aliqua ratione, satis est, vt sub illa ratione

vniantur: vt autem sint plura, requiritur, vt absolutè, & simpliciter diuidantur. Vt enim multi homines sint plura collegia, exercitus, aut populi. absolutè, & simpliciter diuisos esse oportet; vt tamen sint vnum collegium, exercitus, aut populus, non requiritur vt sint absolutè & simpliciter indiuisi, sed satis est, vt sub ratione collegij, exercitus, & populi vniantur.

In regulis ergo prædictis verbum illud, *Attenditur*, denotat rationem, & causam formalem singularitatis & pluralitatis nominum: hancque in adiectiuis esse docet singularitatem & pluralitatem suppositorũ; in substantiuis verò singularitatem & pluralitatem formarum significatarum. Cum quo tamen stat, vt tanquam conditio sine qua non ad pluralitatem nominis substātiui concreti requiratur etiam pluralitas suppositorum: de quo vide Caietanum hic & supra, quæst. 36 artic. 4. & 3. parte, q. 3. art. 7. & Ferrariensem 4. Cont. Gent. cap. 11. §. *Sed duo*.

ARTICVLVS IV.

Vtrum nomina essentialia concreta possint supponere pro persona.

Conclusio est affirmans.

HOc enim nomen; Deus, quia significat diuinam essentiam vt in habente ipsam ex modo significandi habet

bet vt propriè possit supponere pro persona. *Quandoque ergo hoc nomen, Deus, supponit pro essentia, vt cum dicitur, Deus creat; quandoque verò supponit personam, vel vnam tantum, vt cum dicitur, Deus generat: vel duas, vt cum dicitur: Deus spirat: vel tres, vt cum dicitur, Regi sæculorum immortali, & inuisibili, soli Deo.*

Hic nota has duas propositiones, Deus generat, Deus non generat, licèt Durandus in 1. dist. 4. q. 2. & alij putauerint subcontrarias esse, & ambas veras; iuxta doctrinam tamen D. Th. contradictorias esse: earum enim subiectum est singulare: *Et ex parte ista habet hoc nomen, Deus, quod negatio & affirmatio opponuntur contradictoriè. Vnde sicut ista non possunt esse simul vera, Sortes currit, & non currit: nec ista, Deus generat & non generat*, inquit D. Th. in 1. dist. 4. q. 1. art. 4. ad 3. earum tamen contradictio non eodem modo ab omnibus explicatur.

Quidam dicunt nomen, Deus, in vtraq. supponere pro concreto indiuiduo deitatis connotando personam confusè: & ad veritatem affirmantis, nempe, Deus generat, satis esse si Deus in vna persona generet; negantem verò falsam esse, scilicet Deus non generat; nam significari videtur, vt hic ad 3. docet D. Thomas: *Quòd generatio repugnet naturæ diuinæ.* Ad eiusque veritatem necesse erat Deum in nulla persona generare. Sicut ad veritatem huius, Petrus disputat, satis est Petrum in aliquo loco disputare; ad veritatem autem negantis, Pe-

trus non disputat, necesse est Petrum in nullo loco disputare. Particula enim negatiua, Non, vim habet distribuendi: & licet postposita termino communi non afficiat illum, nec distribuat, sed tantum voces quibus preponitur: postposita tamen termino singulari, qualis est, Deus, distribuit connotata illius, & negat prædicatum omnimodo, & ratione. Neque obstat (inquit) quod de nomine, Deus, ait D. Tho. hic in corp. & ad 3. supponi pro Patre in affirmãte propositiones: accepit enim suppositionem hoc loco, non pro tota nominis significatione, sed pro ea parte qua redditur vera propositio. Si verò de significatione esset sermo non negaret Sãctus Doctor idem significare hoc nomen in affirmante, quod in negante propositione, naturam videlicet diuinam concretè, connotando personas indiffinitè, proindeq. pro hac supponere, nam ita latè patet significatio nominis, immo idem omnino est, atque suppositio.

Hoc postremum omnino displicet: ait enim Magister Soto lib. 2. Summularum, cap. 9. lect. vnica, notabili 6. *Quod significatio, & suppositio, vt notat Petrus Hispanus, longè differunt. Primo, quia significatio prior est suppositione: imponitur enim prius vox non significatiua ad significandum, & postmodum significatiua accipitur pro suo significato. Secundo, quod significatio est superior suppositione: non enim omnis terminus significatiuus supponit, vt si dicas chimæra est: nec vbi supponit, supponit semper pro omnibus significatis, vt subiectum*

huius

huius, aliquis homo disputat, solùm suppon t pro masculis. Falsum etiam videtur D. Tho. hic loquutum fuisse de suppositione nominis pro ea parte dumtaxat qua redditur vera propositio: in solutione enim tertij ait, sicut hoc nomen, homo, quod per se supponit pro persona, propter existentiam alicuius additi, supponit pro natura communi; vt cum dicitur, Homo est species: ita hoc nomen Deus, *Per se suuponit pro natura communi, sed ex adiuncto determinatur eius suppositio ad personam. Vnde cum dicitur, Deus generat, ratione actus notionalis supponit hoc nomen Deus, pro persona Patris*; ergo sicut cum dicitur, Homo est species, nomen homo pro natura communi supponit, sumpta suppositione pro tota nominis acceptione: ita & cum dicitur, Deus generat, nomen, Deus, pro persona Patris supponit, sumpta suppositione pro tota nominis acceptione, qua in tali propositione accipitur: aliàs enim non rectè diceretur determinari eius suppositionem ad personam Patris; sicut nec cum, solo Petro disputante, quis dicit, Homo disputat, determinatur hominis suppositio ad Petrum.

Alij ergo dicunt in ambabus illis propositionibus, tam in affirmante, quam negante, supponere nomen Deus pro persona Patris, sicque contradictorias esse, sicut & hæ, Pater generat, Pater non generat. Neque D. Thom. (inquiunt) in solutione tertij sensit oppositum; nam ponit argumentum in hunc modum: Filius non

generat; ergo Deus non generat. Et respondet in virtute, negando consequentiã. Et adhibet rationem, quia in hac propositione non est aliquid ratione cuius determinetur hæc vox ad standum pro persona Filij. Vbi non negat, quin possit accipi pro persona Patris. Contra hoc tamen est, nam cum in eadem propositione non sit etiam aliquid; ratione cuius determinetur hæc vox, Deus, ad standum pro persona Patris, cur pro illa potius, quàm pro persona Filij supponere dicemus? præsertim cum D. Th. expressè dicat: *Per se supponit pro natura communi sed ex adiuncto determinatur eius suppositio ad personam.* Vnde dicendum est, hoc nomen Deus, in affirmante; nempe Deus generat, supponere pro persona Patris, in negante verò, scilicet Deus non generat, pro natura diuina in concreto, seu indiuiduo deitatis distinctè, pro personis verò, indistinctè, & implicitè. nam vt docet D. Thomas in 2. dist. 4. q. 1. artic 2. *Hoc nomen Deus, significat essentiam, & supponit quantum est de se personam, tamen indistinctè*, Determinatur autem eius suppositio ex adiuncto actu, scilicet notionali, vt hic ad 3. dicit Sanctus Doctor. Vnde cum in affirmante actus generandi proprius Patris adiungatur, ratione illius suppositio talis nominis determinatur ad standum pro persona Patris, pro illaque distinctè supponendum. At in negante, cum nihil addatur, quod eius suppositionem determinet, manet in illa cum ea amplitudine, quam habet quantum

est

est de se: sicque pro indiuiduo deitatis distinctè supponit; pro personis verò indistinctè. Quod non ita intelligendum est, vt indefinitè supponat pro personis: sic enim vt hic, §. *Ad primum autem dubium*, argumentatur Caietanus: *In ista, Deus non generat: si ly, Deus, staret pro personis indistinctè, esset vera vtpote indeffinita.* Sed quia eo ipso ac nomen, Deus, supponit pro indiuiduo deitatis vt dicitur de omnibus tribus personis, supponit etiam quodammodo pro personis, non quidem distinctè & explicitè, sed indistinctè, & implicitè, *Ex quo* (ait M. Soto lib. 5. Summularum, c. 2 lect. 4. notabili. 3.) *sequitur quod istæ sunt contradictoria. Deus generat. Deus non gnnerat, quia in affirmatiua ly, Deus, supponit pro Patre: sed in negatiua non supponit pro singulari persona: quia non generare non conuenit singulari personæ: quare supponit ly, Deus, in negatiua pro Deo, vt dicitur de omnibus personis. Vnde illa negatiua æquiualet huic. Nullus Deus generat, more aliorum terminorum singularium, quibus nihil refert, præponi aut postponi negationem.* Si dicas contradictorias debere esse de eodem subiecto, & in vtraque subiectum debere accipi cum eadem prorsus restrictione. Respondetur non opus esse vt pro omnibus, pro quibus supponit subiectum in aliqua propositione, supponat etiam in eius contradictoria; hæ namque sunt contradictoriæ. Omnis homo disputat. Aliquis homo non disputat, tametsi in prima homo supponat tam pro masculis, quàm fœminis, & in se-

ARTICVLVS VI.

Vtrum Personæ possint prædicari de nominibus essentialibus.

Conclusio est affirmans.

VNde (inquit Diuus Thomas) *& persona, & duæ, & tres possunt de essentia prædicari, vt si dicamus, Essentia est Pater, & Filius, & Spiritus Sanctus*. Et idem docet de hoc nomine, Deus, ideoque, *Sicut hæc est vera, Essentia est tres personæ, ita hæc est vera, Deus est tres personæ.*

ARTICVLVS VII.

Vtrum nomina essentialia sint appropriãda personis.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum conuenienter à Sacris Doctoribus sint essentialia personis attributa.

Conclusio est affirmans.

QVAE-

QVÆSTIO XL.

De personis in comparatione ad relationes & proprietates.

ARTICVLVS I.

Vtrum relatio sit idem quod persona.

Conclusio est affirmans.

CVius oppositum tenuit Gilbertus Porretanus: nam vt refert Otto Frinsigensis lib. 1. De Gestis Friderici Imperat. cap. 50 & Baronius anno Christi 1148. asserebat: *Quòd proprietates personarum non essent ipsæ personæ*. Conclusionem tamen articuli docuit in Cõcilio Florentino Bessarion Græcus Theologus: nam Ioanni Theologo Latino quærenti, *An proprietates cum persona sint idem?* Respondit Sessione 20. *Secundum quidem rem, & subiectum idem esse creduntur, ratione verò differre*. Eandem etiam ibidem Ioannes efferuit dicens: *Patris persona non nisi ratione ab ipsa paternitate, substantia quæ differt.*

Du-

Dubium circa solutionem primi. An communis spiratio sola ratione distinguatur à paternitate, & filiatione.

PArs negans probatur primo. Diuus Th. sup quæst.32. art.2. sic ait. *Cum ratio specifica relatiui consistat in hoc, quòd ad aliud se habet; necesse est dicere quod duæ relationes non sunt diuers secundum speciem, si ex opposito vna relatio eis correspondeat. Oportet enim aliã speciem relationis esse domini, & Patris secundum diuersitatem filiationis, & seruitutis:* ergo cum relationes Filij, & Spiritus Sancti formaliter, & quasi specie distinguantur, eodem quoque modo distinguentur paternitas, & communis spiratio, & non sola ratione.

Secundò. Idem D.Thom. ibid.art.3. ad 3. de his loquens ait; *Non differunt realitèr nec tamen de se inuicem prædicãtur*, Hæc enim propositio, communis spiratio est paternitas, falsa est: at si sola ratione distinguerentur, de se inuicem prædicarentur, & sicut hæ propositiones, Essentia diuina est paternitas, Bonitas diuina est diuina sapientia, veræ sunt, ita quoque illa vera esset; ergo, &c.

Tertiò, Nam idem D: Thom.in 1. d.27. q 1. a r 1. sic scribit: *Paternitas, & communis spiratio non sunt duæ res, quia non opponuntur relatiuè, sed tantum duæ relationes, quia distin-*

distinguitur differentijs relationis in quantumest relatio; ergo licet nondistinguantur realiter vt res à re; formaliter tamen, & ex natura rei distinguuntur.

Quartò. Spiratio actiua ordine originis supponit paternitatem, & filiationem; ergo realiter distinguitur ab eis. Consequẽtia patet, nam in diuinis ordo originis non est sine distinctione reali. Antecedens probatur, nam eatenus Pater, & Filius habent virtutem spirandi, quatenus constituuntur suis relationibus personalibus. Confirmatur. Filiatio distinguitur realiter processione, seu spiratione passiua: quia licet secundum se relatiuè illi non opponatur, oppositionem tamen mediatam cum illa habet; quia est idem realiter cum spiratione actiua; sed hæc etiam quatenus est idem realiter cum paternitate, habet eundem modũ oppositionis mediatæ cum filiatione; ergo &c.

Dicendũ tamen est primo, commune spirationem non distingui realiter a paternitate & filiatione. Oppositum huius tenet Durandus in 1. d. 13. q.2. Sed probatur conclusio cum D.Th. sup.q.32.a.3. ad.3. vbi sic habet. *Cum sola oppositio relatiua faciat pluralitatem realem in diuinis, plures proprietates vnius personæ, cum non opponantur ad inuicem relatiuè, non differunt realiter.* Est enim commune Theologorum axioma: *In diuinis omnia sunt vnum, vbi non obuiat relationis oppositio.* Quod non esse intelligendum de identitate quoad suppositum, vt

vult

vult Durandus, sed de reali identitate patet in diuinis personis *In quibus oppugnantia relatiua non est, quæ sunt vnum re cum substantia*, vt in Concilio Florentino sessione 19. dixit Ioannes; quæ tamen non sunt vllo modo idem secundum suppositum. Confirmatur, nam in Concilio Lateranensi ca. *Damnamus*, de sum. Trinit. & Fide Cath. non solum excluditur à Deo quaternitas personarum, vt vult Durandus sed etiam rerum, *Quia qualibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia seu natura diuina*. Ad solam enim quaternitatem personarum excludendam, non opus esset asserere, quamlibet trium personarum esse illam rem; nam licèt Petrus, Ioannes, & Iacobus non sint natura humana, non tamen hæc cum illis quaternitatem efficit personarum; & si quilibet illorum esset ipsa humanitas, hæc cum illis quaternitatem rerum non posset efficere, nam non esset res ab illis realiter distincta. At si communis spiratio realiter distingueretur à paternitate & filiatione, esset in Deo quaternitas rerum; ergo, &c.

Dicendum est secundo, nec etiam distingui formaliter ex natura rei, sed solum ratione, & virtualiter. Probatur, nam vt ait D. Thom. hic ad 1. *Communis spiratio est idem cum persona Patris, & cum persona Filij: non quod sit vna persona per se subsistens, sed sicut vna essentia est in duabus personis, ita & vna proprietas*; ergo sicut essentia est idem formaliter ex natura rei cum persona, vt

ſupra q. 28. art. 2. Dubio 1. oſtenſum eſt; ita & communis ſpiratio cum paternitate, & filiatione. Alias enim in Patre & Filio vera & realis eſſet compoſitio: nam vbi ſunt plures rationes formales actu diſtinctę ex natura rei, & inter ſe ordinem habentes (quales has eſſe oportet, non eſſent namque inordinatæ) veram & realem compoſitionem eſſe neceſſe eſt, vt ſupra quæſt. 4. artic. 2. Dubio 2. probatum eſt.

Ad primum argumentum reſpondetur abſolutè concedendum eſſe, paternitatem, & communem ſpirationem eſſe duas relationes reales; alias enim non eſſent in Deo quatuor relationes reales. Concedit etiam Capreolus in 1. d. 13. quæſt. 1, art. 2. ad 5. contra 1. *Sicut generari & ſpirari ſunt duæ relationes, quaſi ſpecificè diſtinctæ, ita generare & ſpirare*. Quod ſi intelligatur de diſtinctione ſpecifica quæ ſit actu à parte rei, à nobis concedendum non eſt: nam hæc diſtinctio ad minus debet eſſe formalis realis ſiue ex natura rei, quam ſi inter relationes quæ ſunt in vna perſona admittamus, non eſt cur eam ponere refugiamus inter eſſentiam diuinam, & relationes aut attributa. Vnde dicendum eſt relationes quæ ſunt in eadem perſona, non actu ſed ſolùm virtualiter diſtinctione quaſi ſpecifica diſtingui, hacque virtualem diſtinctionem ſufficere, vt terminet relationes actu & à parte rei diſtinctas, ad illasque referantur: nam præſtat id quod præſtaret ipſa actualis diſtinctio, demptis imperfectionibus.

Ad

Ad secundum respondetur, cum eodem D. Thom. ibidem non prædicari de se inuicem. *Quia significantur vt diuersæ rationes personarum. Sicut etiam non dicimus quod attributum potentiæ sit attributum scientiæ: licèt dicamus quod scientia sit potentia.* Quando enim ipsa distinctio rationis explicatur in propositione, sola illa sufficit falsificare illam, vt patet in hac, Id quo Deus intelligit, est id quo vult, & in hac, Idea hominis est idea equi, & in exemplo D. Thom. Attributum potentiæ est attributum scientiæ. In hac autem propositione, communis spiratio est paternitas, explicatur distinctio rationis, quę est inter paternitatem, & spirationem, nam significatur expressè respectum ad filium esse respectum ad Spiritum sanctum, & ideo sola distinctio rationis sufficiens est illam falsificare.

Ad tertium respondetur paternitatem, & communem spirationem esse duas relationes, non verò duas res: nam ad primum sufficit distinctio relationis à relatione, quæ potest esse rationis; ad secundum verò requiritur distinctio rei à re, quam realem esse constat. Vnde in Deo non est quaternitas, sed Trinitas rerum, quia solum sunt in eo tria, vt res à re distincta, est tamen quaternitas relationum, quia sunt in eo quatuor distincta; vt relatio distinguitur à relatione, quia scilicèt vna respicit diuersum terminum ab alia, ad quod sola distinctio rationis aut virtualis est sufficiens, sicut & ad pluralitatem passionum entis. Qua

propter ſicut non valet, Verum & bonum ſunt duæ paſſiones reales; ergo ſunt duę res aut duo entia realia, propter variationem appellationis, nam in antecedenti fit ſenſus, plurificari in ratione paſſionis, in conſequenti verò plurificari in eſſe entis: ita neque valet, Paternitas & communis ſpiratio ſunt duæ relationes reales; ergo duæ res aut duo entia realia, ob eundem defectum variationis appellationis.

Ad quartum nego antecedens, quia non eſt ordo originis niſi vbi vnum realiter procedit ab alio: ſpiratio autem non procedit realiter à paternitate. Quod autem, noſtro modo intelligendi, eam ſupponat, & virtus ſpiratiua generatiuam in Patre, non arguit diſtinctionem realem: nam etiam noſtro modo intelligendi diuina voluntas ſupponit intellectum, & tamen hæc ſola ratione differunt. Ad confirmationem neganda eſt minor, ſpiratio namque nullam habet oppoſitionem cum filiatione, immo eſt idem formaliter cum illa; quia in Patre & Filio eſt eadem virtus ſpiratiua, & ſpiratio, ſicut eſt eadem eſſentia: vnde ſicut hęc quatenus eſt idem cum paternitate, nec etiam mediatè opponitur filiationi, ita neque illa.

ARTICVLVS II.

Vtrum personæ distinguantur per relationes.

Conclusio est affirmans.

LIcèt enim personæ diuinæ per relationes, & per origines distinguantur, *Tamen prius, & principalius, per relationes secundum modum intelligendi*, inquit D. Thom. quod, & asseruit Bessarion in Concilio Florentino in Oratione quam ibi habuit, cap. 6. ita dicens: *Vtroque quidem modo distinguuntur diuinæ personæ, prius tamen, & principaliter secundum modum intelligendi per relationes, per quas etiam constituuntur diuinæ personæ; consequenter autem per diuersum processuum modum, siue per originem*. In eodem etiam Concilio sess. 18. Ioannes dixit: *Sola namque relatio, apud omnes tam Græcos quàm Latinos Doctores, diuina processione personas multiplicat. Cui etiam duo illa à quo, & ad quod conueniunt. Siquidem igitur relationes huiusmodi personas multiplicant, ita vt non vlla alia ratione quàm ex vi relationis Pater à Filio, ac vna persona ab alia differant.*

Præterea in Concilio Lateranensi cap. *Firmiter*, de Sum. Trinit. & Fide Cathol. dicitur: *Hæc sancta Trinitas secundum communem essentiam, indiuidua; & secundum personales proprietates discreta*. Et in Cōcilio

Tolet. 11. in Confessione Fidei diffinitur: *Hæc ergo sancta Trinitas, nec recedit à numero, nec capitur numero. In relatione enim, personarum numerus cernitur, in diuinitatis verò substantia, quid enumeratum sit non comprehenditur. Ergo hoc solo numerum insinuant, quod ad inuicem sunt. Et in hoc numero carent, quod in se sunt.*

Ex quibus colligitur primò, diuinas personas non distingui secundum omnia quæ in ipsis sunt, constat enim ex Concilij *Lateranensis* verbis relatis, non distingui secundum essentiam, sed secundum proprietates personales.

Secundò, proprietates quibus constituuntur, & distinguuntur diuinæ personæ non esse aliquid absolutum, sed relatiuum; constat namque ex verbis Concil Tolet. & Florentini citatis, per relationes constitui, & distingui. Vndè in Scriptura nominibus relatiuis Patris scilicet, & Filij, & Spiritus Sancti diuinæ personæ explicantur.

Tertiò, proprietates relatiuas prius, & principalius personas, constituere, ac distinguere, vt relationes, quàm vt origines, vt in Concilio Florentino dixit Bessarion verbis adductis. Licèt enim proprietates relatiuæ sint simplicissimæ, à nobis tamen concipiuntur, & per modum originis, & per modum relationis. Et quamuis primo modo conceptæ aliquo modo constituere, & distinguere personas intelligantur: (vnde per origines personarum diuinarum distinctionem sæpe explicant Sancti Patres: ait

nam-

namque D. August. aut alius grauis author lib. de Fide ad Petrum, cap. 1. ad finem: *Quia aliud est genuisse quam natum esse, aliudque est procedere quam genuisse, vel natum esse, manifestum est, quoniam alius est Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus.*) prius tamen, & principalius constituere, & distinguere personas intelliguntur, vt conceptæ per modum relationis, ob rationes quas hic adducit D. Thom. Qua propter licèt verum sit quod docet D. August. lib. 5 de Trinit. cap. 6. *Sicut Filius ad Patrem, sic genitus ad genitorem refertur, & sicut Pater ad Filium, ita genitor ad genitum.* Personæ tamen Patris, & Filij à Scriptura, Concilijs, & Sanctis Patribus communius explicantur nominibus significantibus proprietates relatiuas per modum relationis, qualia sunt Pater, & Filius, quàm significantibus easdem per modum originis, qualia sunt genitor, & genitus.

Doctrina hęc in personis Filij, & Spiritus Sancti facilis est: nam origines in illis non præsupponunt ipsas personas subsistentes, sed significantur, vt via ad illas, vt colligitur ex D. Thom. hic &, art. 4. sicque licèt fundamentaliter, & præsuppositiuè intelligantur personæ istæ constitui, & distingui per origines passiuè significatas, natiuitatem scilicet, & processionem; formaliter tamen, per relationes, per modum formæ significatas, filiationem scilicet, & spirationem passiuam constitui, & distingui intelliguntur.

Dubium. Quomodo persona Patris per relationem constitui, & ab alijs distingui possit.

RAtio dubitandi est, quia vt hic ait D. Thom *Origo actiuè significata, significatur, vt progrediens à persona subsistente, vndè presupponit eam.* Sed paternitas præsupponit originem actiuè significatam, nempe generationem, nam est relatio fundata super actioné quæ est generatio; omnis autem relatio præsupponit in intellectu id supra quod fundatur; ergo relatio paternitatis non potest constituere personam Patris, sed eam iam constitutam præsupponit.

Dicendum tamen est, personam Patris per relationem paternitatis constitui, & ab alijs personis distingui formaliter, & per se primo secundum nostrum modum intelligendi Probatur Non enim constitui, & distingui potest per aliquid absolutum, nam vt ait D. August. Sermone 38. de Temp. *Quicquid ad se ipsum dicitur Deus, & de singulis personis, dicitur de Patre, & Filio, & Spiritu Sancto.* Et vt dicitur in Concilio Florentino in litteris Sanctæ vnionis: *Omnia quæ Patris sunt, ipse Pater vnigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem* Quod relatiuum est; ergo cùm omne absolutum commune sit tribus personis, omneque illud Pater Filio dederit, non potest per aliquid absolutum persona Patris constitui,

&

& ab alijs distingui.

Non potest etiam constitui, & distingui formaliter, & per se primo, per innascibilitatem: nam hæc, vt nomen ipsum indicat, ex modo significandi negationem importat: vnde quia negatio reducitur ad prædicamentum sui positiui, ait D. Aug. lib. 5. de Trinit. cap. 7. *Non receditur à relatiuo prædicamento, cum ingenitus dicitur*; ergo non potest formaliter, & per se primo constituere, & ab alijs distinguere personam Patris, quæ quid positiuum est. Licèt enim à nullo esse, seu esse innascibilem sit proprium Patris, vt dicitur in cap. *Firmiter*, de Sum. Trinitat. & de Fide Cathol. vt tamen ibidem dicitur proprium eiusdem Patris est etiam esse Patrem, hocque nostro modo intelligendi prius concipitur, quam illud; sicut positiuum, quàm negatiuum.

Deinde potentiam generatiuam non posse esse constitutiuum, & distinctiuum formaliter, & per se primo personę Patris, hinc constat, quod huiusmodi constitutiuum secundum id quod principaliter, & in recto significat, non debet esse commune tribus personis: potentia autē generandi quantum ad id, quod in recto principaliter significat, communis est tribus personis, vt docet D. Thom. q. seq. ar. 5 ad 3 Significatur etiam potentia generandi, vt aliquid suppositi cōstituti, & non vt constitutiua; ergo, &c.

Præterea neque posse constitui, & distingui formaliter, & per se primo per genera-

tionem quæ est origo significata actiuè patet, nam cum actiones sint suppositorum, origo actiuè sumpta, seu ipsum generare, supponit constitutam personam quæ generat,& vt egrediens ab illa significatur,vt hic ait D Thom.

Restat igitur principaliter, & per se primo secundum nostrum modum intelligendi constitui personam Patris, ab alijsque distingui per relationem paternitatis. Vnde D.Thom hic ait: *Hoc nomen, Pater, significat relationem quæ est distinctiua, & constitutiua hypostasis.*

Ad rationem verò dubitandi quidam respondent ex doctrina Durandi, in 1.dist. 26. q.1.num. 18. origines, seu actus notionales non esse fundamenta relationum diuinarũ sed ipsasmet relationes. Vnde, qui intelligit origines, vt aliquid prius relationibus, falsum intelligit: nam vt docet D. Thom.q. seq.art.1.ad 2.actus notionales, seu origines non important actionem,& passionẽ quantum ad motum, sed solum quantum ad habitudinem. & relationem,& cum relationes diuinæ sint subsistentes, non indigent fundamento. Sed quia vt ait D. Thom. loco prox.citato: *De diuinis loqui non possumus nisi secundum modum rerum sensibilium à quibus cognitionem accipimus, &c.* oportuit *seorsum significari habitudines personarum per modum actus, & seorsum per modum relationum:* Et primo modo sumptas concipi, vt fũdamenta earundem secundò modo acceptarum, hac solutione omissa, respondetur aliter ex do-

doctrina D.Thom.hic art. 4.dicentis: *Proprietas personalis Patris potest considerari dupliciter. Vno modo, vt est relatio, & sic iterum secundum intellectum præsupponit actum notionalem, quia relatio in quantum huiusmodi fundatur super actum. Alio modo secundum quòd est constitutiua personæ, & sic oportet quòd præintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens præintelligitur actioni.* Vbi aduerte proprietatem personalem Patris esse ipsam paternitatem, vt constat ex solutione secundi, hancque etiam secundum quod est constitutiua personæ esse relationem, ita enim illam appellat D. Thom. dicens: *Et sic oportet quòd præintelligatur relatio actui notionali.*

Quis autem sit horum verborum D. Tho sensus, variè explicant eius discipuli. Placet tamen modus explicandi Caietani ibi dicentis: *Quod sicut apud Logicos relatio dupliciter significatur, scilicet, vt concepta, & vt exercita, & tamen vnamet relatio est: ita in proposito paternitas, vt exercita consequitur actum generationis, & ipsamet sub expressa ratione paternitas, vt concepta præcedit generationem, & constituit hypostasim.* Et post pauca: *In littera paternitas, vt relatio significat paternitatem, vt exercet actum relationis, vt relatio est: paternitas verò vt constitutiua personæ significat paternitatem eandem, vt exercet actum hypostaticæ formæ.* Per relationem, vt exercitam, ipsam intellige sumptam secundum exercitium actus referendi, quod habet à parte rei. Per relationem verò conceptam,

ipsam-

ipsammet sumptam secundum propriam, rationem, & quidditatem, quam præcisam ab exercitio solum habet in mente eam cō-cipiente. Sicut autem teste Diuo Thoma Quodlib.9.q.3.art.vnico, ad 2 ratio, & quidditas substantiæ non est esse per se; sed esse talis naturæ, cui debetur esse per se, & ratio, & quidditas accidentis nō est esse in alio, sed esse talis naturæ, cui debetur esse in alio: ita ratio, & quidditas relationis non est actu, & in exercitio ad aliud referre, sed esse aptam natam vnum ad aliud referre. Sicque relationi, vt conceptæ solum conuenit referre ad modum actus primi, relatiuumque constituere; relationi verò, vt exercitæ conuenit referre ad modum actus secundi, & relatum efficere. Licèt verò relatio paternitatis creatæ, quocunque modo consideretur, præsupponat generationem super quā fundatur, quia considerari non potest, vt subsistens; relatio tamen paternitatis diuinæ considerata secundum quod est constitutiua personæ, & vt concepta non præsupponit generationem: nam consideratur, vt subsistens, sicque, vt non indigens fundamento quasi sustentante. Hoc modo non consideratur quatenus est relatio exercita, sed ad modum relationum creatarum, quæ ex actione tanquam ex fundamento consequuntur. Paternitas quidem habet esse subsistens, non tamen quatenus est relatio, alias omnis relatio esset subsistens, sed quatenus est relatio constitutiua personæ; vnde omnis relatio constitutiua personæ est

ſubſiſtens. Habet autem eſſe relationem conſtitutiuam perſonæ, vt concepta; hoc eſt ſecundum propriam rationem, & quidditatem ſumpta; non vt eſt exercita, hoc eſt ſumpta ſecundum exercitium actu referendi, nam hoc eſt veluti accidentarium: ac propterea quatenus relatio exercita non conſideratur, vt ſubſiſtens; quatenus concepta verò, conſideratur, vt ſubſiſtens, ſicque vt non indigens fundamento, ſed vt forma hypoſtatica præintellecta actui notionali, & relationi vt exercitæ ſuper illam fundatæ.

Aduertendum tamen eſt relationem paternitatis, vt conceptam actu conſtituere perſonam Patris; non tamen illam actu diſtinguere ab alijs, ſed ſolum illius diſtinctiuam eſſe: ſicut id, quo Adam antequam eſſent alij homines, conſtituebatur, actu illum ab alijs non diſtinguebat, ſed ſolum diſtinctiuum illius erat, ait namque D. Thom. de Potentia q 8 art. 3. ad 7. *De ratione hypoſtaſis duo neceſſe eſt eſſe, quorum primum eſt, quod ſit per ſe ſubſiſtens, & in ſe indiuiſa. Secundum eſt, quod ſit diſtincta ab alijs hypoſtaſibus eiuſdem naturæ. Si tamen contingat in eadem natura alias hypoſtaſes non eſſe, nihilominus hypoſtaſis erit, Sicut Adam quando non erat alia hypoſtaſis in humana natura. Semper ergo neceſſarium eſt intelligere hypoſtaſim generantem ante generationem quantum ad id, quod hypoſtaſis ſubſiſtit in ſe vna exiſtens; non tamen in quantum eſt ab alijs hypoſtaſibus eiuſdem naturæ diſtincta, ſi per ſolam huiuſmodi generatio-*

nem

nem alia hypostases eiusdem naturæ originantur. Sicut Adam non fuit distinctus ab alijs hypostasibus eiusdem naturæ priùs quam mulier ex eius costa formaretur, & eius filij ab eo propagarentur. In diuinis autem non multiplicantur hypostases nisi per processionem aliarum personarum ab vna: prius ergo est intelligere hypostasim Patris in quantum est subsistens, quàm generationem; non tamen in quantum est distincta ab alijs hypostasibus eiusdem naturæ, quę non procedunt nisi hac generatione supposita. Relationes autem in diuinis etsi constituant hypostases, & sic faciant eas subsistentes; hoc tamen faciunt in quantum sunt essentia diuina. Relatio enim in quantum est relatio non habet quod subsistat, vel subsistere faciat; hoc enim solius substantiæ est. Distingunt verò relationes in quātum relationes sunt, sic enim oppositionem habent. Relinquitur ergo quod ipsa paternitatis relatio in quantum est constituens hypostasim Patris, quod habet in quantum est idem substantiæ diuinæ præintelligitur generationi. Secundum verò quòd distinguit, sic generatio paternitati præintelligitur. Vbi per relationem paternitatis secundum quod distinguit, ipsam intellige, vt exercitam: distinguit enim actu quando in exercitio refert Patrem ad Filium. Per eandem verò in quantum est cōstituens hypostasim Patris, & vt est subsistens, & idem substantiæ diuinæ, ipsam, vt conceptam secundum suam quidditatem, aut per modum actus primi: nam vt sic licèt sit distinctiua personæ Patris, actu tamen illam non distinguit ab alijs, quousque aliæ

personæ intelligantur productæ, & exercitium illam ad eas referendi accedat: sicque cum relatio, aut consideretur, vt est idem substantiæ diuinæ, aut vt distinguit vnam personam ab alia, solum consideratur, vt est idem substantiæ diuinæ, ac proinde, vt subsistens & personam cõstituens subsistentem. Et licet hoc modo sumpta apta nata sit terminum oppositum habere, ad illumque Patrem referre, propter quod non forma absoluta, sed relatiua est, actu tamen, & in exercitio non habet, nec ad illum refert. Vnde in illo priori quo intelligimus personam Patris relatiuè subsistentem constitutam per paternitatem, vt conceptam, adhuc non intelligimus filiationem secundum quòd est constitutiua personæ Filij: nam hęc, vt sic præsupponit generationem, & generatio proprietatem personalem Patris, vt docet D. Thom. articulo quarto ad tertiũ, sed solũ intelligimus filiationem sub ratione termini terminatiui: hoc est non actu terminantis, sed potentis terminare, & Filium non vt formaliter, & actu genitum, sed vt possibilem generari: hocque modo paternitas in ratione formę relatiuæ, & filiatio in ratione termini terminatiui sunt simul cognitione.

ARTICVLVS III.

Vtrum abstractis per intellectum relationibus à personis adhuc maneant hypostases.

Conclusio est negans.

ARTICVLVS IV.

Vrum actus notionales præintelligantur proprietatibus.

PRima conclusio. *Origines passiuè significatæ simpliciter præcedunt secundum intellectum proprietates personarum procedentium etiam personales.*

Secunda conclusio. *Origo actiuè significata prior est secundum intellectum, quam relatio personæ originantis quæ non est personalis.*

Tertia conclusio. *Proprietas personalis Patris potest considerari dupliciter. Vno modo, vt est relatio, & sic iterum secundum intellectum præsupponit actum notionalem, quia relatio in quantum huiusmodi fundatur super actum. Alio modo secundum quòd est constitutiua personæ, & sic oportet quòd præintelligatur relatio actui notionali, sicut persona agens præintelligitur actioni.* Hæc articulo secundo explicata sunt.

QVÆSTIO XLI.

De personis in comparatione ad actus notionales.

ARTICVLVS I.

Vtrum actus notionales sint attribuendi personis.

Conclusio est affirmans.

Dubium est quomodo actus notionales distinguantur ab essentialibus.

QVidam affirmant actus notionales secundum id quod in recto dicunt, nullo modo, nec re scilicet, nec ratione distingui ab essentialibus, sed solum secundum id quod dicunt in obliquo, putant enim formaliter, & in recto importare essentiam diuinam, relationes verò non nisi in obliquo per modum connotati. Probant hoc 1. nam vt ait D. Thom. de Potentia, q. 2. art. 5. *Similiter dicendum est de actione, & potentia: nam generatio significat actionem cum aliquo respectu, & potentia generandi significat potentiam cum respectu, vnde ipsa generatio est Dei, actio, sed prout est Patris tantum: & similiter ipsa potentia generandi est Dei omnipotentia, sed prout est Patris tantum;* ergo sicut te-

ste

ste eodem D. Thom. hic art. 5. *Potentia generandi significat in recto naturam diuinam, sed in obliquo relationem* ' ita, & generatio-

Secundò. Actus notionalis, quo Pater producit Filium, est intelligere notionale Patris, sed intellectio notionalis dicit in recto intellectionem essentialem, atq. adeo ipsam essentiam connotando proprietatem Patris: ergo, &c. Maior patet, tum quia est actus intellectus, omnis autem actus intellectus est intellectio, sicut omnis actus potentiæ visiuæ est visio. Tum etiam quia in nobis dictio seu verbi productio est intellectio: vnde verbum teste D Thom. de Verit. q. 4. art. 2. *Est effectus actus intelligendi*; ergo & in Deo. Minor verò probatur; tú quia in Deo non est nisi vnicum intelligere, & vnicum velle, sicut non est nisi vnicus intellectus, vnica voluntas: vnde sup. q. 27. art. 5. ait D. Thom. in natura intellectuali, & diuina non esse nisi duas actiones, quatuor autem essent, si intelligere & velle notionale, & essentiale non essent idem. Docet etiam, S. Doctor ibidem, ad 3. in Deo solum esse vnum verbum perfectum, & vnum Amorem perfectum, quia vno simplici actu omnia intelligit, & similiter omnia vult. Tum etiam quia vt docet D. Tho. sup. q. 27. ar. 2. & q. 34. art. 2. & 4. Cont. Gent. cap. 11. intelligere quo producitur Verbum diuinum est esse ipsiusmet Verbi, & hinc infert Verbum diuinum esse eiusdem essentię cum Patre; supponit ergo D. Thom. tale intelligere formaliter, & in recto importare essentiam

tiam

tiam diuinam. Tum denique quia dicere, & intelligere non distinguuntur tanquam duæ rationes particulares ex æquo condistinctæ, sed sicut includens, & inclusum, nam dicere est intelligere cum quodam modo, scilicet exprimendo conceptum: vnde D.Thom.de Verit.q.4 art 2. ad 5. inquit: *Dicere non solum significat intelligere, sed intelligere cum hoc quod est exprimere aliquam conceptionem*, ergo & in Deo dictio, quæ est intellectio notionalis, dicet in recto intellectionem essentialem, connotando proprietatem Patris.

Dicendum tamen est, actus notionales, secundum id quod in recto dicunt, ratione, & virtualiter distingui ab essentialibus: formaliter enim & in recto important relationes diuinas; essentiam autem non nisi per quandam identitatem: vnde conuertibiliter, & adęquate identificantur cum relationibus, ab illisque sola ratione ratiocinante secundum modum significandi terminorum, distinguitur: quia actus notionales per modum vię, & tendentiæ significantur, relationes verò per modum formarũ relatiũarũ: ab essentia autẽ eodem modo quo relationes distinguuntur, nempe ratione ratiocinata, & virtualiter. Probatur 1. ex D,Thom.hic ad secundum dicente: *Quod actus notionales secundum modum significandi tantum differunt à relationibus personarum, sed re sunt omninò idem. Vnde Magister dicit in 1 Sent. 26.dist.quod generatio, & natiuitas, alijs nominibus dicuntur paternitas, & filia-*

filiatio. Sentit ergo actus notionales, & relationes, solo nomine, seu modo significandi, differre. Quod & ostendit: *Remoto motu, actio nihil aliud importat quam ordinem originis, &c. Vnde cum in diuinis non sit motus, actio personalis producentis personam, nihil aliud est quam habitudo principij ad personam, quæ est à principio.*

Secundò, quia vt docet D. Thom. supra q. 29. art. 4. *Hoc nomen, Persona, significat relationem in recto: & essentiam in obliquo*: ergo idem erit de actibus notionalibus. Confirmatur. Idem S. Doctor, sup. q. 34. a. 1. ad 3. affirmat; dicere, & intelligere differre. *Nam intelligere importat solam habitudinem intelligentis ad rem intellectam. Sed dicere importat principaliter habitudinem ad verbum conceptũ*: Sed dicere in Deo est actus notionalis; ergo hic principaliter, & in recto importat relationem.

Tertiò probatur; nam Diuus Augustinus lib. 5. de Trinitate cap. 6. ait: *Genitum dici non posse nisi ad aliquid. Ideo quippe Filius quia genitus, & quia Filius, vtique genitus, Sicut autem Filius ad Patrem, sic genitus ad genitorem refertur*: ergo sicut id à quo dicitur filius formaliter, & in recto importat relationem, ita & id à quo dicitur genitus, quod actus notionalis est. Confirmatur, nam Concilia, & Sancti Patres, ad significandas proprietates, indifferenter vtuntur nominibus originum, & relationum: sentiunt ergo idem omnino, & adequate esse, solumq. differre secundum modum significandi.

Quartò

Quartò. Actus notionales distinguuntur ab essentialibus: ergo formaliter, & in recto non dicunt aliquid absolutum, sed relationem. Probatur consequentia, quia vt ait D. Thom. quæst. 2. de Potentia, art 6. *Non est concedendum quòd aliquid absolutum in diuinis multiplicetur: sicut quidam dicunt, quod in diuinis est duplex esse, essentiale, & personale; Omne enim esse in diuinis essentiale est.* Non est etiam in Deo duplex intellectus, nec duplex voluntas, essentialis scilicet, & notionalis; nec duplex, sed vna tantum potentia: nam quamuis potentia generandi propria sit Patri, propria tamen est, (vt docet D. Thomas loco proximè citato ad quartum; *Sicut hoc quod dicitur Deus Pater, Patri proprium est.* Vnde sicut non est duplex Deus, ita nec duplex potentia, essentialis scilicet, & notionalis; essentialia namque, & notionalia secundum id, quod formaliter, & in recto dicunt, distingui debent. alias enim essentia Patris notionalis esset, quia in obliquo relationem, & notionem connotat, vt dicit D. Thom. hic art. 3 ad 3.

Ad primum verò argumentum respondetur, illud, *Similiter*, referre quod pro exemplo adduxerat Sanctus Doctor dicens. *Potest dici quòd Paternitas est diuina essentia prout est in Patre, non prout est in Filio. Non enim eodem modo est in Patre, & Filio, sed in Filio, vt ab altero accepta, in Patre autem non.* Vnde sicut hinc colligi nequit paternitatē formaliter, & in recto importare diuinam essentiam; hoc enim negauerat ibidem

art.

art.2. ad 6. D. Thom. dicens: *Quod potentia generandi est idem realiter cum natura diuina ita, quòd natura includitur in ratione ipsius, non autem sic est de paternitate.* Ita nec ex verbis relatis in argumento colligi potest, generationem formaliter, & in recto importare diuinam essentiam. Nam ibi Sanctus Doctor solùm intendit generationem esse Dei actionem essentialem per identitatem, sicut paternitas est diuina essentia. Et licèt hic art.5. dicat potentiam generandi principaliter, & in recto significare diuinam essentiam: de generatione tamen ait ad 2. & 3. significare relationem, Et ratio discriminis est, quia potentia generatiua significat id, quo Pater generat, quod nihil est aliud quàm natura diuina. generatio autem significat originis ordinem, qui relatio est.

Ad secundum nego minorem: Ad probationem dico: necessariò distinguendum esse intelligere, & velle in essentiale, & notionale: non quod realiter, aut formaliter ex natura rei distinguantur, sed quia distinguuntur ratione ratiocinata, & virtualiter, eodem modo quo distinguuntur essentia, & relatio. Hoc duplex intelligere insinuat Diuus Augustinus lib. 15. de Trinit. cap 14. dicens. *Nouit itaque omnia Deus Pater in se ipso, nouit & in Filio.* Et de intellectione notionali subdit *Sciunt ergo inuicem Pater, & Filius, sed ille gignendo, ille nascendo.* Cur autem non sit intellectus notionalis, licèt sit intelligere notionale ratio est, quia intellectus non potest significare ordinem originis

sicut

ficut illum fignificat intelligere Patris, quod eft generatio Filij, & dictio Verbi. Quod ait Diuus Thomas fupra quæft. 27. artic. 5. non obftat diftinctioni intellectionis, & volitionis in effentialem, & notionalem: nam ibi de actionibus quę funt proceffiones eft fermo, hafque afferit Sanctus Doctor non effe nifi duas, fcilicet intelligere, & velle, quamlibetque harum, vnum, & fimplicem actum effe. An verò hoc intelligere, & velle notionale fit omnino idem cum effentiali, nihil ibi afferit. Ad fecundam probationem dicò; D. Thom. ibi folùm velle intelligere notionale per quandam identitatem, importare effe, & effentiam Dei non tamen formaliter, & in recto. Ad tertiam probationem dico, intelligere effentiale, & dicere quod eft intelligere notionale, eodem prorfus modo diftingui quo Deus, & perfona diuina: nam ficut hæc includit totam effentiam Deitatis, & præterea fuperaddit explicitè proprietatem perfonalem: ita dicere in Deo includit intelligere effentiale, & fuperaddit, exprimere Verbum. Vnde ficut perfona diuina relationem in recto, & effentiam in obliquo, & per quamdam identilatem importat, idem erit de dictione; & de alijs actibus notionalibus. Quidam intelligere, & dicere, eodem modo quo animal & homo, diftingui affirmant: nam putant rationem fpecificam effe quam addit dicere fupra intelligere. Et iuxta hunc dicendi modum, dictio in recto importabit non folum ordinem origi-

nis, sed etiam intellectionem: non quidem essentialem, sed communem essentiali, & notionali; cuius ratio in habitudine ad obiectum cognitum consistit abstrahendo à producto, & non producto per eam.

ARTICVLVS II.

Vtrum actus notionales sint voluntarij.

Conclusio est negans.

VVlt quidem Deus Pater generare Filium concomitante voluntate, sicut vult se esse Deum. Spiritus Sanctus etiam per voluntatem; vt natura quędam est procedit. Voluntas tamen vt voluntas est, nullius actus notionalis principium esse potest; eorum enim principium est voluntas quæ possunt sic, vel aliter esse; quod autem potest sic, vel aliter esse, longè est à natura diuina, quia Deus est per se necesse esse. *Vnde in libro de Synodis dicitur; quod si quis voluntate Dei tanquam vnum aliquid de creaturis Filium factum dicat, anathema sit*, inquit Diuus Thomas. Et liber ille D. Hilarij, hæc verò diffinitio Concilij Syrmiensis (Vide Baronium anno Christi 357. n. 1.) cuius tamen auctoritate non vtitur D. Thom. quia conuenticulum Satanæ fuit sed auctoritate D. Hilarij, qui libro illo regulas Fidei in prædicto conciliabolo traditas

tas interpretatur, & secundum potiorem sensum eas demonstrat Catholicæ Fidei cõsentientes.

Hinc; vt ait D. Thom. de Potent. qu, 2. art. 3. *Sequitur quod tam Filius quam Spiritus Sanctus naturaliter procedant.* Quod; & hic etiam docet. Neque huic opponitur quòd idem Sanctus Doctor de Potent. q. 10, art 2 ad 5. dicit: *Liberè Spiritus Sanctus procedit à Patre*, nam loquitur de libertate vt opponitur violentiæ, & coactioni: quæ sicut; & libertas à seruitute peccati (quam in beatitudine voluntate habituram docent Diuus Augustinus in Enchiridione, cap. 105. & Anselmus lib. de Libero arbitrio, cap. 1.) in actu, quem per se necessarium hic ad quintum, appellat *Diuus* Thomas, ac etiam naturalis esse potest. Vnde ibidem dixerat Sanctus Doctor ad quartum respondens: *Sicut Filius naturaliter procedit à Patre vt verbum, ita Spiritus Sanctus naturaliter procedit ut Amor.* Propter hoc fortasse Filius, & Spiritus Sanctus appellantur à D. Gregorio Nazianzeno Oratione 45. circa finem. *Patris velut radij quidam.* Quia scilicet ab eo naturaliter procedunt, sicut radij à sole. De Spiritu Sancto vero ait D. Isidorus li 7. Ethim, cap. 3. *Hic natura procedit*: Voluntatem posse naturaliter aliquid velle ostendit D. Thom. 1.2. q. 10. art. 1. Cur ergo Spiritus Sanctus non poterit naturaliter procedere? Si dicas voluntatem diuidi contra naturam: & ad hoc respondet Sanctus Doctor ibidem ad 1.

Quamuis autem voluntas nullius actus notionalis principium esse possit, eo quod vt ait Diuus Thomas de potentia, quæ. 2, art. 3. *Voluntas in quantum voluntas cum sit libera, ad vtrumlibet se habet*. Sicque actus cuius illa vt sic est principium, liber sit, & naturalis esse nequeat: cum tamen Spiritus Sanctus licèt naturaliter, tamen *Per modum voluntatis procedat*, vt hic ad 3. docet Sanctus Doctor. quod est procedere per voluntatem, vt quædam natura est; eius processio naturalis simul ac intrinsece voluntaria est. Voluntarium enim non pugnat cum necessario, & naturali: immò (vt multi volunt) voluntarium necessariū, & naturale, cæteris paribus, magis, & perfectius voluntarium est, quàm liberum: sicut magis voluntarius est Deo amor sui, quàm creaturarum, quia magis inclinatur Deus ad diligendum se, quàm creaturas. De hoc tamen 1. 2. agemus: ibi etiam videbimus an voluntas ad operationes necessarias; & naturales quas elicit concurrat vt ex sua natura determinata; an vero vt se ad eas applicans, & determinans ex vi cognitionis obiecti, & quasi cuiusdam ponderationis bonitatis eius. Nunc hoc solum aduerte, etiamsi postremum dicamus non sequi tales operationes, ac proinde processionem Spiritus Sancti. non esse naturales, sed liberas vt vult Scotus. Nam licèt hic modus operandi non sit naturæ irrationalis, est tamen naturę intellectualis. Modus autem proprius operandi voluntatis, vt

voluntas, seu vt libera, est operari cum indifferentia ad vtrumuis.

Processio Filij cum non sit per voluntatem, sed per intellectum, solum est voluntaria voluntate concomitante, *Quæ respicit generationem sicut obiectum, non sicut id cuius principium*, vt ait Diuus Thomas de Potentia, quæst.2. art. 3. ad 12. Cum autem voluntas concomitans vt hic §. *Circa primum*, docet Caietanus, possit dupliciter inueniri, scilicet antecedenter, sicut cum desidero pluuiam fututam, & consequenter, sicut cum placet pluuia, quæ est, aut fuit: videndum est an voluntas concomitans, qua Pater vult generare Filium, generationem præcedat, non quidem duratione, sed secundum ordinem intellectus nostri. Ferrariensis 4. Contra Gentes, cap.11, §. *Vtrum autem*, negantem partem tenet, & probat. Tum. de Potent q.2.a.3.ad 2.dicente, *Respectus eius non est voluntas præcedens, nec tempore, nec intellectus, sed solum voluntas concomitans*. Tum etiam, quia non videtur quomodo actui indiuisibili à natura alicuius suppositi, naturali necessitate proueniente, & nullo modo impedibili, possit alius eiusdem suppositi illi præintelligi secùndum ordinem verum intellectus.

Caietanus tamen partem affirmantem docet, & probat: nam iuxta doctrinam D. Thom. sup. qu. 33. art. 3. ad 1. absoluta communia toti Trinitati sunt priora secùndum ordinem intellectus nostri notionalibus: sed velle generationem Filij est ab-

solutum commune toti Trinitati; ergo,&c. Nec obstant, inquit Caietanus, dicta in quæstionibus de potentia, nam ibi per voluntatem præcedentem intelligit voluntatem, vt principium. Sicque intelligendo satisfit argumento. Erat enim huiusmodi; Voluntas, vt principium potest esse respectu actuum æternorum: ergo & respectu generationis. Et respondet, posse quidem esse respectu actuum æternorum qui significantur ad creaturas terminari. *Generatio verò Filij neque est creatura, neque ad creaturam significatur terminari. Vnde respectu eius non est voluntas præcedens.* Non obstat etiam ratio Ferrariensis, potest enim vnus actus alteri præintelligi, si hic sit notionalis, & proprius talis suppositi, ille verò essentialis, & communis. Vnde potius Caietano subscribendum est; cur enim Deus communis tribus personis, his & actibus notionalibus potest præintelligi, & non actus naturalis eisdem communis? Talem autem esse eum quo Pater vult generare Filium constat: nam licèt solus Pater velit se generare Filium; alijs tamen personis etiam placet huiusmodi generatio, voluntque, vt Pater Filium generet. Si dicas sola illa essentialia posse præintelligi notionalibus, quæ nó respiciunt notionalia ipsa tanquam obiecta: Contra hoc est, nam sic non posset notionalibus præintelligi scientia Dei comprehensiua, sicque nec Deum præintellectum personis conciperemus, vt perfectè cognoscentem se ipsum; nequit enim

enim esse perfecta, & comprehensiua cognitio Dei, non cognitis personis. Non est tamen putandum Deum, vt sic præintellectum personis has considerare, vt futuras. Nam eas, vt præsentes videt, nos tamen illum etiam, vt videntem personas prius intelligimus quàm personas ab eo visas, eo quod illis communis est: sicut & prius intelligimus animal quàm hominē. Neque opus est, vt obiectum actus voluntatis, aut cognitionis simplicis supponatur ad illum; satis est enim, vt simul duratione cum illo sit, quamuis posterius secundum ordinem intellectus nostri; aliàs namque scientia, & voluntas omnia Dei attributa supponerent, omnibusque alijs posteriores essent secundum ordinem intellectus.

ARTICVLVS III.

Vtrum actus notionales sint de aliquo.

Conclusio est affirmans.

HAs impias voces, *Nimirum, Filium Dei ex nihilo genitum creatum esse*. Ab Arrianis inuentas esse, constat ex Concilio Niceno lib. 2. circa finem, vbi, & damnatæ sunt, & contra eas dictum: *Credimus Filium Dei de Patre natum vnigenitum,*

id est de substantia Patris, Vnde conclusio articuli de Fide est.

ARTICVLVS IV.

Vtrum in diuinis sit potentia respectu actuum notionalium.

Conclusio est affirmans.

Cvi non opponitur quod idem D. Tho. supra quæstione 25.ar.1.ad 3.dixit: *In Deo saluatur ratio potentiæ, quantum ad hoc quod est principium effectus, non quantum ad hoc quod est principium actionis*. Dicendum est enim, vt colligitur ex Caietano hic §. *Ad primum*, hoc intelligendum esse de actione secundum se, non secundum suum effectum, vel terminum. In rebus enim creatis potentia non solum est principium effectus, sed etiam actionis secundum se: nam hęc etiam realiter producitur, & à principio producente realiter distinguitur. At in Deo actio tam essentialis, vt creatio, quam notionalis, vt generatio non producitur realiter à potentia creatiua, aut generatiua, nec ab ea realiter distinguitur: & ideò respectu eius secundum se sumptæ non est realiter potentia principium; benè tamen secundum suum effectum, vel terminum. Et hoc modo dicitur in diuinis esse potentiam respectu actuum notionalium; ait nãque Caietanus: *In Patre est potentia generandi*

di, quæ est principium secundum rem generationis, non secundum se, sed secundum quod ponit genitum.

ARTICVLVS V.

Vtrum potentia generandi significet relationem, & non essentiam.

CONclusio est: *Potentia generandi significat in recto naturam diuinam; sed in obliquo, relationem.* Oppositum huius docuerat D. Thom. in 1. d. 7. q. 1. ar. 2. asserens vtrumque ex æquo significare. Sed hic illud corrigit, & retractat, vt Caietan. hic, & Capreolus ibi, articulo 1. conc. 3. aduertunt.

Pro explicatione tamen conclusionis aduertendum est quòd hic ait D. Thomas: illud propriè dicitur *potentia in quocunq. agente, quo agens agit.* Principium autem quo agens agit duplex est, primum scilicet, & proximum. Primum est agentis ipsius natura seu forma substantialis adæquata, qualis est humanitas in homine. Proximum in agentibus creatis est quoddam accidens naturæ substantiali superadditum; nulla enim substantia creata est per se ipsam immediatè operatiua. Vnde duplex erit potentia: altera radicalis, prima, & remota, agentis, scilicet natura, de qua hic loquitur D. Thom. cum ait: *Illud est potentia generatiua in aliquo generante, in quo genitum similatur*

generanti. Sæpe enim genitum in sola potentia generandi radicali similatur generanti, cum scilicet impotens est. Altera verò proxima, quæ in creaturis qualitas est, & cũ prima computatur quasi vnum principium, & vna potentia constans ex proximo, & primo concurrentibus, vt hic §. *Ad hoc dicitur*, docet Caietanus. Cum autem in Deo nullum sit accidens principium quo primum, in eo est eius essentia, vt est natura, & principium quo proximum est eius substantia, vt est quoddam eius attributum. Hoc verò respectu actus generandi non potest esse nisi diuinus intellectus; nam generatio est productio Verbi, cuius principium quo proximum est intellectus. & respectu actus spirandi diuina voluntas, nam productionis Amoris principium proximum est voluntas Relatio autem nec principium radicale est, nec proximum quo agens agit: nam vt ait D.Thom.hic ad 1. & q. 2 de Potent.art. 2. *Id quod est principium actionis, vel passionis non est relatio, sed forma absoluta, & id est essentia potentiæ, & inde est, quòd Philosophus ponit potentiam non in genere relationis, sed qualitatis*. Sequitur ergo potentiam generandi in recto non relationem, sed diuinam naturam significare. *Et secundum hoc Damascenus* (inquit D.Thom.hic) *dicit quòd generatio est opus naturæ, non sicut generantis, sed sicut eius quo generans generat*.

Licet autem relatio, videlicet paternitas, non sit primum, aut proximum principium quo Pater generat, quare nec potentia ge-

ne-

neratiua; est tamen conditio necessario requisita, vt diuina natura sit potentia generandi. Diuina enim natura communis, est tribus personis, & per relationem paternitatis determinatur, & vt per eam determinata propria est Patris, & vt sic id est, vt in Patre, seu vt Patris potentia est generandi. Vnde sicut in nobis principium quo primū, & potentia radicalis, in qua genitum assimilatur generanti est natura humana; forma autem indiuidualis quæ personam generantem constituit, ac naturam humanam determinat, facitque vt sit Petri v. g. est conditio necessario requisita, vt natura humana sit principium quo, & potentia generandi: ita in diuinis paternitas, quæ constituit Patris personam, est conditio necessario requisita, vt natura diuina sit potentia generandi. Sicque potentia generandi in recto significat naturam diuinam; relationem verò non quidem in recto, sed in obliquo. *Deitas enim non vt paternitas, sed vt Patris, potentia est generandi*, inquit Caietanus hic §. *Ad euidentiam*.

ARTICVLVS VI.

Vtrum actus notionalis ad plures personas terminari possit.

Conclusio est negans.

IN diuinis enim non possunt esse plures Filij, aut plures Spiritus Sancti.

QVÆSTIO XLII.

De æqualitate, & similitudine diuinarum personarum ad inuicem.

ARTICVLVS I.

Vtrum æqualitas locum habeat in diuinis.

Conclusio est affirmans.

CErtaque est secundum Fidem, vt patet ex Symbolo Athanasij, & ex illo ad Philip. 2. v. 6. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* Illam etiam sic ostendit D. Aug. lib. 83. quæstionum, qu. 50. *Deus quem genuit, quoniam meliorem se generare non potuit, nihil enim Deo melius, generare*

de-

debuit æqualem. Si enim voluit, & non potuit: infirmus est: si potuit, & non voluit, inuidus est. Ex quo conficitur, æqualem esse Filium.

Æqualitatem, & similitudinem in diuinis personis docet D. Thom. hic ad 4. non esse relationes reales. Cuius nos supra q. 28. art. 4. rationem reddidimus, quia ad relationem realem requiritur, vt realiter distincta sint non solum extrema, sed etiam fundamenta. Et rectè, nam in omnibus relationibus, etiam secundi generis est hæc conditio necessario requisita. Licèt enim dicamus paternitatem, & filiationem in humanis non fundari in potentia ad actum reducta, sed in generatione; generatio tamen, vt actio realiter saltem formaliter distinguitur à generatione, vt est passio. At in relationibus primi generis, quales sunt æqualitas, & similitudo, specialis est ratio: nam in his, vt docet Caiet. hic, §. *Ad euidentiam*, fundamenta sunt etiam extrema, quæ primo referuntur; esse enim æqualem primo conuenit quantitati, & esse similem qualitati: cumque extrema omnes fateantur debere esse realiter distincta, in his quoque relationibus fundamenta distincta esse realiter oportebit: sed in diuinis personis non sunt realiter distincta, nam æquales, & similes dicuntur ratione diuinæ naturæ, quæ eadem numero est in illis; ergo in illis æqualitas, & similitudo non sunt relationes reales, sed rationis. Quo tamen non obstante Filius est, seclúso omni intellectu, verè, & realiter æqualis Patri, vt hic §. *Ad ea verò*, ostendit Caietanus.

AR-

ARTICVLVS II.

Vtrum persona procedens sit coeterna suo principio, vt Filius Patri.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS III.

Vtrum in diuinis personis sit ordo naturæ.

Conclusio est affirmans.

IBi enim est ordo secundum originem absque prioritate, & hic vocatur ordo naturę secundum Augustinum non quod alter sit prius altero, sed quo alter est ex altero. Neque huic contradicit, quod idem Diuus Thomas 2.2.q.26 art 1 ait: *Ordo includit in se aliquem modum prioris, & posterioris,* vt Caiet. ibid. explicat. Scot. & alij cum eo, prioritatem originis in diuinis personis admittunt. Sed controuersia, vt hic §. *Circa hanc partem,* ait Caiet non est secundum rem, sed tantum differentia est in vocabulis Modus tamen loquendi D.Th. sumptus est ex Sanctis Patribus, præsertim D. Aug.lib.3.contra Maximinum, cap. 14.versus fin. qui sic ait: *Non enim genitorem ab eo quem genuit, sed genitū à genitore mitti oporte-*

tebat: *verum hoc non est inaequalitas substantiae, sed ordo naturae: non quòd alter prior esset altero, sed quòd alter esset ex altero.* Vbi non solam prioritatem durationis, sed quamcumque etiam aliàm realem in diuinis esse negat. Agnouit D. Aug. prioritatem originis, sed in sono respectu cantus dicens libro 12. Confessionum, cap. 29. *Sed prior est origine, quia non cantus formatur, vt sonus sit, sed sonus formatur, vt cantus sit.* Et idem de materia rerum primo facta dicit: *Sic est prior materies, quàm id quod ex ea fit.* In diuinis tamen personis nunquam prioritatem originis admisit. Nec etiam eam constituit D. Basilius: nam licèt lib. 1. contra Eunomium, postquam dixit in caussis & effectibus creatis, quales sunt ignis, & lux, quę ab ipso est, prius, & posterius, non positione nostra, sed naturali quadam rerum consequutione esse, subdat: *Nos autem secundum habitudinem caussarum ad ea quae ex ipsis sunt, Patrem Filio praeponi dicimus:* Id tamen sicut non denotat Patrem priorem esse natura Filio, sicut sunt causę suis effectibus priores, ita nec prioritatem, sed solum ordinem originis significat: ratione cuius Pater ponitur prima in Trinitate persona. Non enim prima persona ponitur, quia prior, sed quia principium aliarum est, quod nomē, vt ait D. Th. sup. q. 33. ar. 1. ad 3. *Non significat proprietatem, sed originem.* Nam vt ait D. Athan. in Symbolo: *In hac Trinitate nihil prius, aut posterius.*

ARTICVLVS IV.

Vtrum Filius sit æqualis Patri secundùm magnitudinem.

Conclusio est affirmans.

HAnc quam Fides docet, tanta impudentia negare ausus est Eunomius, vt diceret: *Quis ita stolidus est, vel ad impietatem audax, vt æqualem Patri Filium prædicet?* Ad quem D. Basil. lib. 1. contra Eunomium, respondet: *Dicamus igitur ipsi ad hæc illa prophetica quòd frons mulieris meretricis facta est tibi, noluisti erubescere. Illæ namque sua probra pudicè viuentibus ingerunt: & hic eos, qui maiestatem Vnigeniti magnificare cupiunt, amentes, & ad impietatem audaces vocat, eisdem rebus conturbatus, quibus olim, & Iudæi exacerbabantur dicentes: quòd æqualem se ipsum facit Deo. Nec Apostolum dicentem audit: qui non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.*

ARTICVLVS V.

Vtrum Filius sit in Patre, & è conuerso.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS VI.

Vtrum Filius sit æqualis Patri secundum potentiam.

Conclusio est affirmans.

QVAESTIO XLIII.

De missione diuinarum personarum.

ARTICVLVS I.

Vtrum alicui personæ conueniat mitti.

Conclusio est affirmans.

QVomodo autem misso conuenire possit diuinæ personæ, sic explicat Diuus Thomas: *Missio igitur diuinæ personæ cõuenire potest secundum quòd importat ex vna parte processionem originis à mittente, & secundum quòd importat ex alia parte nouum modum existendi in alio.* Vbi aduerte si sermo sit de missione sumpta propriè, & iuxta primam intentionem, ac principale significatum, intrinsecè importare processionem originis à mittente, vt hic docet D.Thom. Si tamen de illa loquamur minus propriè, & iuxta se-

secundam intentionem, & secundarium significatum, esse posse sine processione originis à mittente: hic enim art. 8. ait D. Thom. aliquo modo veritatem habere quod ait D. Aug. *Quod Filius mittitur, & à se, & à Spiritu Sancto*, quod secundum etiam dicitur in Concilio Toleti 11. in Confessione Fidei.

ARTICVLVS II.

Vtrùm missio sit æterna, vel temporalis tantum.

Conclusio est: *Missio, & datio in diuinis dicuntur temporaliter tantum*. Namlicèt processionem originis, quæ æterna est, importet, ac includat addit tamen temporalem effectum, ratione cuius solum est temporalis, vt hic ad 1. docet D. Th.

ARTICVLVS III.

Vtrum missio inuisibilis diuinæ personæ sit solum secundum donum gratiæ gratum facientis.

Conclusio est affirmans.

Ratio est, quia diuinæ personę conuenit mitti secundum quod nouo modo existit in aliquo: sola autem gratia

tia gratum faciens est ratio, vt præter communem modum quo Deus est in omnibus rebus per essentiam, præsentiam, & potentiam, sit diuina persona in creatura rationali, tanquam in cognoscente, & amante in eaque habitet, sicut in templo suo; ergo, &c. Secundum alia dona quæ sine hac gratia gratum faciente conferuntur hominibus, non dicitur eis dari, ac mitti simpliciter persona diuina, vt colligitur ex solutione quarti argumenti. Quando autem secundum gratiam gratum facientem datur, hæc animam disponit ad habendum personam diuinam, vt in solutione secundi dicitur. Vnde non solum datur donum ipsum gratiæ, sed etiam ipsa persona diuina: dicentes enim Spiritum Sanctum non dari, sed eius dona, errare dicitur in argumento primo. Qui error multis posset Sacræ paginæ testimonijs impugnari. Nunc sufficiat vnum quo vtitur D. Aug. lib. de Agone Christiano, c. 28. aduersus Cataphriges asserentes Spiritum Sanctum a Domino promissum Apostolis non fuisse missum. Estque illud Lucæ 24. v. 49. *Ego mittam promissum Patris mei in vos.* Cum ergo ipsa persona Spiritus Sancti fuerit promissa, hæc quoque fuit missa.

AR-

ARTICVLVS IV.

Vtrum Patri conueniat mitti.

Conclusio est negans.

NAm vt ait D. Aug. lib. 2. de Trinit. c. 5. *Solus Pater numquam legitur missus.* Vnde ei, nec etiam in illa secunda minus propria acceptione missionis, cuius mentionem fecimus art. 1. conuenit mitti. Nam vt ibi, & hic docet D. Thom. *Missio in sui ratione importat processionem ab alio.* Missio quidem propriè dicta processionem à mittente; missio vero minus propriè sumpta, processionem ab aliquo licèt non à mittente, vt docet Ferrariensi 4. Contra Gent. cap. 23. sed Pater non est ab alio; ergo nullo modo conuenit ei mitti, licet per gratiam etiam habitet in anima, sicut & Filius, & Spiritus Sanctus, iuxta illud Ioannis 14. vers. 23. *Ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus,* vt hic ad 2. docet Diuus Thomas.

ARTICVLVS V.

Vtrum Filio conueniat inuisibiliter mitti.

Conclusio est affirmans.

Filio enim conuenit, & inhabitare per gratiam, & ab alio esse. Idem est de Spiritu Sancto. Si quæras quomodo huius, & illius missio distinguantur? Respondet D.Thom.hic ad 3.

ARTICVLVS VI.

Vtrum missio inuisibilis fiat ad omnes, qui sunt participes gratiæ.

Conclusio est affirmans.

VNde in solutione primi dicitur: *Quod missio inuisibilis facta est ad Patres veteris Testamenti*. Et in solutione secundi: *Quòd etiam secundum profectum virtutis, aut augmentum gratiæ fit missio inuisibilis*. In solutione tamen tertij subditur: *Ad beatos est facta missio inuisibilis in ipso principio beatitudinis. Postmodum autem ad eos fit missio inuisibilis, non secundum intensionem gratiæ, sed secundum quòd aliquot mysteria eis reuelantur de nouo, &c. Ad Christum autem fuit facta*

inuisibilis missio in principio suæ conceptionis: non autem postea, cum à principio suæ conceptionis fuerit plenus omni sapientia, & gratia.

ARTICVLVS VII.

Vtrum Spiritui *Sancto conueniat visibiliter mitti.*

Conclusio est affirmans.

POtest hac visibili missione vna persona mitti sine alia, solus enim Filius est missus in incarnatione, & Spiritus Sanctus solus in specie columbę; in hac enim solus Spiritus Sanctus erat, sicut signatum in signo, licet eam tota Trinitas fecerit.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum aliqua persona diuina mittatur nisi ab ea à qua procedit æternaliter.

DVas refert de hac re opiniones, affirmantem alteram, & aliam negantem vtramque tamen ait aliquo modo habere veritatem, nam *Si mittens designetur vt principium personæ quæ mittitur, sic non quælibet persona mittit, sed solum illa cui conuenit esse principium illius personæ. Si verò persona mittens intelligatur esse principium effectus secun-*

dum quem dicitur missio, sic tota Trinitas mitti personam missam. Sicut in missione quæ fi per imperium, & consilium, qui pecuniam ad talem missionem necessariam largitur etiam si eam non imperet, & consilietur quodammodo mittere dici potest.

QVÆSTIO XLIV.

De processione creaturarum à Deo, & de omnium entium prima causa.

ARTICVLVS I.

Vtrum sit necessarium omne ens esse creatum à Deo.

Conclusio est affirmans.

Qvam certam esse secundum Fidem inter alia conuincit locus Pauli ad Rom. 11. v. 36 hic adductus à D Thom. *Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia.* Vbi de Deo est sermo, & sensus est: *Ex ipso* tanquam ex prima cau efficiente, aut operatrice potentia quæ Pa appropriatur. *Per ipsum*, vt conseruantem vel causam exemplarem, aut directricem sapientiam quæ appropriatur Filio, *Et in ipso,*

ipso,

ipso, idest eius virtute, vel sicut Græcus habet, *In ipsum*, tanquam in finem, aut summam bonitatem, quæ Spiritui Sancto appropriatur. *Sunt omnia*. Vide ibi Diuum Thomam lectione 5. Diuum Augustinum libro 1 de Trinitate capite 6. & Diuum Basilium libro de Spiritu Sancto, capite 5.

ARTICVLVS II.

Vtrum materia prima sit creata à Deo.

Conclusio est affirmans.

Eius oppositum, teste D. Aug. lib. de Hæresibus, cap. 59. tenuerunt, *Seleuciani, vel Herminiani ab authoribus Seleuco, & Hermia qui elementorum materiam, de qua factus est mundus, non à Deo factam dicunt, sed Deo coæternam*. Quorum errorem conuincit etiam locus Pauli præcedenti articulo explicatus.

ARTICVLVS III.

Vtrum causa exemplaris sit aliquid præter Deum.

Conclusio est negans.

IDeæ namque in mente diuina existentes, non sunt aliud realiter à diuina essentia.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Deus sit causa finalis omnium.

Conclusio est affirmans.

NOtant nonnulli (vt Francisc. Georgius Venetus Cantic. 1. tomo 8. cap. 3.) in Dei nomine ineffabili Iehoua omnes litteras significare numeros circulares, vt innuatur Deum omnia in se reducere, sicut ab ipso processerant, quodque ipse per Isaiam c. 44. v. 6. testatur dicens: *Ego primus, & ego nouissimus*. Et in Apocalypsi cap. 1. v. 8. *Ego sum Alpha, & Omega, principium, & finis*.

QVAESTIO XLV.

De modo emanationis rerum à primo principio.

ARTICVLVS I.

Vtrum creare sit ex nihilo aliquid facere.

Conclusio est affirmans.

Creare cum Deo tribuitur, bifariam sumitur. Primo pro eo quod est ex nihilo aliquid facere quod prius non erat. Secundò ex materia quidem præiacente, seu præexistente, sed nouo modo, consilioque singulari, ac omnipotentia aliquid condere, & exhibere, vt existat, quod nulla creatura efficere possit. Qui duplex creandi modus ex varijs Scripturæ locis, nimis est peruagatus. Theologi verò Scholastici vsum verbi creandi ad priorem significationem adstrinxere. Vnde rectè D. Tho. conclusione affirmante respondet.

ARTICVLVS II.

Vtrum Deus possit aliquid creare?

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS III.

Vtrum creatio sit aliquid in creatura?

Conclusio est affirmans.

Dubium. An relatio, quam ponit creatio in creatura, realiter distinguatur à substantia creaturæ.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. Quotiescunque relatio, & substantia, seu absolutum ita se habent, vt vnum sine alio etiam de potentia absoluta Dei nequeat esse, non possunt distingui realiter: nullum enim iudicium habere possumus talis distinctionis, si re vera implicat contradictionem separari vnum ab alio, vel e cõtra: sed ita se habent relatio quã ponit creatio in creaturà, & substantia creaturæ, ab hac enim separari nequit habitudo ad creatorem; ergo &c.

Secundò, Huiusmodi relatio non est accidens; ergo nec realiter distincta à substantia creaturæ. Antecedens probatur,

nam deberet habere aliquod subiectum: non autem habet pro subiecto substantiam creaturæ productæ, nam cum sit eius productio, non est posterior ipsa, sicut nec relationes quæ sunt productiones diuinarum personarum, sunt ipsis posteriores: nec aliquid aliud substantia creaturæ productæ prius, nihil enim est huiusmodi; ergo non est accidens.

Dicendum tamen est relationem, quam ponit creatio in creatura, realiter distingui à substantia creaturæ. Pro huius explicatione aduerte creaturam duplici genere relationis referri ad Deum creatorem: nempe relatione transcendentali, & prædicamentali; his enim duobus modis quilibet effectus refertur ad suam causam. Si de relatione transcendentali sit sermo, certum est illam realiter non distingui à substantia creaturæ: nam nihil aliud est quàm habitudo dependentiæ, qua creatura secundum suam entitatem, & substantiam pendet intrinsecè à creatore. Hanc tamen relationem, propriè loquendo, non dicitur creatio ponere in creatura, hic enim modus loquendi supponit prioritatem, & distinctionem realem creaturæ respectu talis habitudinis, quæ tamen reuera non est. Vnde conclusio solùm loquitur de relatione prædicamentali, quam creatio dicitur ponere in creatura, quia ex vi illius in ea resultat, ad eum modum quo ex vi productionis subiecti resultant eius proprietates. nam vt ait D. Thom. supra q. 44. art 1. ad 1.

Licèt habitudo ad causam non intret diffinitionem entis quod est causatum: tamen sequitur ad ea quę sunt de eius ratione. Et subdit, eodem modo se habere, quo se habet risibile respectu hominis. Et hinc sumitur primum pro nostra conclusione argumentum; id enim quod non intrat diffinitionem alicuius, sed sequitur ad ea quæ sunt de ratione eius, realiter distinguitur ab essentia, & substantia eius.

Secundum argumentum sumitur ex his quæ docet idem Diuus Thomas hic ad 3. de creatione loquens: *Secundum quòd verò est relatio, creatura est eius subiectum, & prius ea in esse, sicut subiectum accidente:* Sed accidens à substantia, cui accidit realiter, saltem formaliter distinguitur; ergo & relatio quã ponit creatio in creatura, à substantia ipsius creaturæ.

Si autem interroges in qua relatione formaliter ac intrinsecè consistat creatio, in prędicamentali, an transcendentali: Respondetur in transcendentali; substracto enim motu ab actione, & passione, duplex relatio remanet, transcendentalis, & prædicamentalis: in quarum prima ratio formalis actionis, & passionis, quæ absoluta est, consistit: posterior verò ad hanc tanquam ad fundamentum consequitur. At vt ostendit Diuus Thomas hic art. 2. ad 2. *Creatio non est mutatio, nisi secundum modum intelligendi tantum: nam de ratione mutationis est quod aliquid idem se habeat aliter nunc, ac prius:* Quod

in creatione non inuenitur. Cum autem substracta mutatione adhuc in ea remaneat duplex relatio, non in prædicamentali, sed in transcendentali formaliter consistit. Vnde formaliter in creatura nihil aliud est creatio quam ipsum esse creaturę quatenus pendet, & fit à Deo. Et de illa hoc modo sumpta ait D. Thom. hic ad 3. significari, vt mutationem, & creaturam esse eius terminum. Ad hanc autem tanquam ad fundamentum consequitur relatio prædicamentalis, quæ accidens est realiter aut ex natura rei distinctum à substantia creaturæ, in qua est tanquam in subiecto.

Ad primum vero argumentum negari potest maior. Sed respondetur secundo negando minorem, licèt enim à creatura nequeat separari habitudo transcendentalis ad creatorem, benè tamen relatio prædicamentalis; nam quamuis talis relatio naturaliter fluat ab esse creaturæ, tamen per absolutam Dei potentiam talis relationis fluxus impediri posset, & postquam producta est, à creatura, separari, non secus ac proprietates ab essentia. Idem de relatione identitatis dici solet, proindeque Petrum, & Paulum omnibus extrinsecis amotis ab eis, esse idem, non formaliter, & relatiuè, sed fundamentaliter.

Ad secundum nego antecedens. Ad probationem, nego minorem: relatio enim predicamentalis, de qua loquimur, non est creaturę productio sed quid ad eam,

vt ad fundamentum consequutum. Productio autem creaturę in relatione transcendentali consistit, vt diximus.

ARTICVLVS IV.

Vtrum creari sit proprium compositorum & subsistentium.

Conclusio est affirmans.

Dubium. An in prima rerum conditione, sola materia prima fuerit ex nihilo creata.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant, nam cum *In principio creauit Deus cęlum, & terram* Genes. 1 tria in quolibet horum considerare possumus, materiam, formam, & totum compositum. sed neque forma, neque totum compositum fuerunt ex nihilo creata ergo sola materia. Minoris prima pars probatur Forma cęli, & terræ fuit educta de potentia materię; ergo non ex nihilo creata, aut concreata. Antecedens probatur. Ad eductionem formæ de potentia materiæ, requiritur, & sufficit, vt forma à materia pendeat in esse fieri. & conseruari, & distincta actione producatur, ab ea per quam producitur materia; sed primum formę cęli & terræ conuenire constat; secundum etiam patet,

nam singularum partium singulæ sunt productiones, sicut & entitates: ergo, &c. Secunda etiam minoris pars probatur, quia omne esse quod ex aliquo est, & constituitur, dicitur etiam fieri ex aliquo: sed compositum, ex aliquo est & constituitur, scilicet ex componentibus; ergo ex aliquo fit, & non ex nihilo.

Dicendum tamen est, & in prima rerum conditione non solum materiam primam, sed res compositas, & subsistentes fuisse ex nihilo creatas. Probatur primo cum D.Th. hic, ex illo Gen. 1. *In principio creauit Deus cœlum, & terram.* Sed cœlum, & terra sunt res cõpositæ, & subsistentes; ergo, &c. Ibi autem sermonem esse de creatione propriè sumpta quæ est productio entis ex nihilo, docent communiter Sacri Expositores, naturaque ipsa actionis euincit: nam si *In principio* hoc est ante omnia, vt exponi solet, Deus cælum, & terram condidit, nihil horum creationem antecessit, nec vlla præexistens materia mundo præiacuit.

Secundo probatur ex Concilio Lateranensi cap. *Firmiter*, dè Sum.Trinit, & Fide Cathol. vbi de Deo dicitur: *Simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam spiritualem, & corporalem, angelicam videlicet & mundanam.* Sed creatura corporalis, & mundana est composita, & subsistens; ergo hæc sicut, & Angelica ex nihilo condita ac creata est.

Tertio probatur ratione D.Thom.hic. Illis propriè conuenit fieri, & creari, quibus

conuenit esse. sed hoc conuenit propriè subsistentibus, siue sint simplicia, vt Angeli, siue composita, vt cæli; illi enim proprie conuenit esse, quod habet esse, & quod est subsistens in suo esse; ergo subsistentibus ptoprie conuenit fieri, & creari. Materiæ autem, sicut, & formæ, & accidentibus. quæ non subsistunt, non creari, sed concreari conuenit: vnde Diuus Th. Opusc. 37. cap. 4. ait *Creatio totam rem producit simul cū principijs suis, ex quibus res constituitur in esse suo, quod est obiectum creationis, vt dictum est. & ideo illa non dicuntur creata, quorum non est tale esse, cuiusmodi est forma materialis, & materia, vel ipsa etiam per se accidentia talis rei: sed omnia hæc potius dicenda sunt concreata.*

Ad argumentum autem factum respondetur negando minorem. Ad primę partis probationem dico, ad eductionem formæ de potentia materiæ requiri quidem, vt forma pendeat à materia in esse, fieri, & conseruari; non tamen sufficere, sed vlterius requiri, vt materia sit prior productione: non quòd prius tempore oporteat esse productam: nam gratia Angelorum fuit educta de potentia obedientiali eorū, & tamen Angeli non prius tempore fuerunt producti, quam gratia, cū in gratia conditos fuisse asserat D. Tho. infra q. 62. art. 3. Sed quia distincta prò ductione, natura saltem priore, debet pruduci, ab ea, per quam pròducitur forma; distincta, inquam, non solum partialiter, sicut entitates partium sunt distin-

ctæ, sed ita vt non sit eadem etiam totalis productio, si enim fuerit eadem, si productio materiæ est creatio, etiam productio formę creatio erit. Vnde cum tam materia, quàm forma cæli & terræ eadem actione quæ cælum & terra productæ sint, vtraq. concreata est, quando Deus cælum & terram creauit, & forma non fuit educta de potentia materiæ: sicut nec cum Angelus vel anima creantur, intellectus, aut voluntas eorum educitur de potentia subiecti, sed simul cum illis concreantur. Ad secundæ partis probationem respondet D. Tho. hic ad 2. *Quod creatio non dicit constitutionem rei compositæ ex principiis præexistentibus: sed compositum sic dicitur creari, quod simul cum omnibus suis principiis in esse producitur.* Si vnio partium & earum productio non esset eadem actio, etiam si partes non prius tempore, sed solum natura præexisterent, non posset talis vnio esse creatio ex nihilo. Si tamen eadem actio sit partium productio, & vnio earum: non potest productio partium esse creatio, & non earum vnio. In prima autem rerum productione eadem actione productæ, & simul vnitæ sunt materia & forma cæli & terræ. Certè si argumentum aliquid probaret, conuinceret etiam ipsam materiam non fieri, aut creari ex nihilo: nam materia ipsa cęli & terræ, immò quælibet eius portio constituitur, & est ex partibus entitatiuis vel integralibus, maximè in sententia authorum, quorum est argumentum. Admittit quidem Diuus

Augu-

Augustinus lib.1.de Gen.ad litteram, c.15. sicut dicimus, *Verba fieri ex voce*, ita etiam res vt cœlum & terram factas esse de materia informi priore, non quidem tempore, sed origine, seu natura tantum, eo modo quo potentia est prior actu, & pars toto. Sed cum, teste eodem Diuo Augustino ibidem hęc materia informis, *Rebus, quæ de illa factæ sunt, simul concreata sit*, & ideo eadem actione qua illæ productæ, sicut & vox eadem actionė fit, qua fiunt verba: hoc modo loquēdi non denotat res factas esse ex illa materia, tanquam ex termino à quo, aut subiecto illius, quod requirebatur vt earum productio non esset creatio ex nihilo: sed solum earum creationem prius ordine originis, vel naturæ incepisse à tali materia informi, tāquam à nihilo proximiori & imperfectiori. Vel certè factas fuisse ex materia tanquam ex principio, non productionis ipsarum, sed eas componente. Licèt enim principia componētia rem naturalem sint principia etiam generationis illius; non tamen cuiuscumque alterius productionis, qua à Deo produci potest. Rationem autem creationis solum excludit fieri ex aliquo tanquam productionis principio.

ARTICVLVS V.

Vtrum solius Dei sit creare.

Conclusio est affirmans.

PRobat illam D. Thom. sic. Producere esse absolutè, non in quàntum est hoc, vel tale, pertinet ad rationẽ creationis: sed esse absolutè est effectus proprius Dei, nã inter omnes effectus est vniuersalissimũ, vniuersaliores effectus in vniuersaliores priores causas oportet reducere; ergo creatio est propria actio Dei. Maior (vt hic ait Caietanus) inde ostenditur, quod ratio entis communis, est terminus per se & primarius creationis: non quia Deus cum creat, producat omne ens contentũ sub communi ratione entis; sed quia, cum in quolibet sint plures rationes, quando per creationem fit, per eam primo, & per se solum fit, secundum rationem entis, secundum alias autem rationes fit quidem, non tamen primo & per se, sed solum secundario, & per accidens. Sicut è contra, quando per generationem producitur res, primo & per se, fit secundùm rationem specificam, secundario autem, & per accidens secundum rationem entis Minor etiam non ita intelligenda est, vt esse sit effectus solius Dei, sed quia esse est per se primo effectus Dei: *Hoc enim significat ly proprius. & non significat idem quod solus,*

seu

seu tantum, inquit Caietanus hic. Quo & ad 3. dubium respondens subdit: *Quod nullum inconueniens est, immo oportet in factione rerum naturalium, esse, à nullo fieri per se primo.* Vnde non sequitur creationem semper ad misceri omni operationi naturæ. Scio quam plures aliter minorem intelligere; explicatio tamen Caietani, quæ etiam est Ferrariensis. 2. Cont. Gentes cap. 21. nobis sufficiat pro nunc: nam cum non possit esse creatio nisi res secundum rationem entis per se primo producatur, & secundum hanc rationem per se primo à nullo alio, quam à Deo produci possit, sequitur creationem esse propriam actionem Dei.

Aliam rationē conclusionis habet Diuus Thomas in solutione tertii: nam creare aliquid ex nihilo demonstrat potentiam infinitam, quia nulla est proportio non entis ad ens, sed infinita distantia: sed nulla creatura habet poteutiam infinitam: ergo nulla potest creare. Respondent quidam inter non ens, & ens finitum non esse infiintam distātiam, quia ens finitum non potest excedere non ens nisi tota sua latitudine entis, quæ cum sit finita, distantia, & excessus solùm erit finitus. Sed hæc responsio nulla est, ait enim D. Thomas q. 3. de Potentia ar. 4. *Non esse simpliciter in infinitum ab esse distat, quod ex hoc patet, quia à quolibet ente determinato plus distat non esse, quàm quodlibet ens quantumcumque ab alio ente distans inuenitur.* Quod adeo verum esse existimat S. Doctor, vt videatur concedere ibid. ad 5.

plus distare nihil & aliquid, acproinde nullā potentiam & aliquam potentiam, quam aliquam potentiam, & omnipotentiam: nam inter illa nulla est proportio, aut conuenientia; hæc tamen in ratione potentiæ, aut entis proportionaliter conueniunt, Ibidem etiam ad 2. respondens, sic habet: *nihil prohibet aliquam distantiam imaginari infinitam ex vna parte, & ex alia finitam. Ex vtraque autem parte infinitam imaginamur distantiam, quando vtrumque oppositum ponitur infinitum, puta si sint calor, & frigus infinita. Ex parte autem altera, quando alterum est finitum, sicut si calor esset infinitus, & frigus finitum. Distantia ergo infiniti entis à non esse simpliciter est infinita ex vtraque parte, Distantia autem entis finiti à non esse simpliciter, est infinita ex vna parte tantum.*

Non solum virtute propria & principaliter, sed nec etiam instrumentaliter, siue per misterium; inquit D. Thom. posse conuenire creaturę creare, & probat. *Quia causa secunda instrumentalis non participat actionem causæ superioris, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositiuè operatur ad effectum principalis agentis.*

Quod explicat hoc exemplo. *Sic enim videmus quod securis scindendo lignum, quod habet ex proprietate suæ formæ, producit scamni formam, quæ est effectus proprius principalis agentis:* Sed ad effectum Dei creantis qui est esse absolutè non potest aliquid dispositiuè operari, cum creatio non sit ex aliquo præsupposito, quod possit disponi per actionem

instrumentalis agentis; ergo nulla cretura potest instrumentaliter creare. Hæc ratio difficilis quibusdam videtur. Sed vt eam, omissis aliorum placitis, explicemus, aduerte, maiorem illius non sic esse intelligendam, vt necessarium sit duplicem esse actionem in instrumento: alteram quidem propriam quæ ab illo procedat per propriã virtutem, & formam, & sit præuia antecedens & distincta ab actione principalis agẽtis, qua dispositiuè operetur ad eius effectum: aliam vero instrumentalem ad quam concurrat per virtutem communicatam à principali agente. Huius enim falsitas patet primo in calamo & penicillo, in quibus nulla apparet actio distincta ab ea, qua à principali agente, scribente, scilicet, vel pingente, mouentur. Patet etiam in igne inferni, qui non habet aliquam actionem præuiam in animabus, quas cruciat. Tertiò patet in actionibus immanentibus, quas si Deus assumeret vt instrumentum, non haberent actionem præuiam. Et denique in Baptismo. qui non est aqua, sed ablutio, ablutio autem nõ habet aliquam actionem sibi connaturalem. Satis ergo est vt instrumentum habeat aptitudinem, vt possit moueri à principali agente ad eius effectum; aliàs enim, vt inquit D. Tho. *Frustra adhiberetur ad agendum*. Nam si serra non haberet dentes & duritiem, quibus apta esset ad scindendum, frustra assumeretur ad hunc effectum. Licet autem vnica duntaxat actio sit qua ab agente principali & ab instrumen-

instrumento producitur effectus; tamen illamet actio habet duplicem rationem, considerarique potest, & vt procedit ab instrumento, & vt procedit à principali agente. Et secundum illam rationem, qua procedit ab instrumento dispositiuè operatur ad effectum principalis agentis, quia non habet totam suam perfectionem, sed se habet, vt actio dispositiua: secundum verò illam rationem, qua procedit à principali agente omnem suam perfectionem habet. Vnde quando D. Thom. ait, instrumentum per aliquid sibi proprium debere dispositiuè operari ad effectum principalis agentis sensus est: debere habere aptitudinem ad attingendum effectum principalis agentis per actionem ab ipso procedentē, vt eleuato tamen, vel moto à principali agente. Constat hoc, exemplo securis ab eodem adducto, quæ scindendo lignum, quod habet ex proprietate suæ formæ, producit scamnum: certum est enim securim non scindere lignum, nisi vt motam à principali agente, & secundum se, & præcisè sumptam solum habere aptitudinem ad scissionem ob eius acuitatem, & duritiem. Quia ergo instrumentum habet aptitudinem, vt eleuatum, vel motū à principali agente operetur eius effectum, dicitur dispositiuè operari ad effectum principalis agentis. Vnde cum nulla creatura habeat aptitudinem, vt operetur circa nihil, etiam, vt euelata, (nam cum eius actio sit dispositiua, debet suppponere subjectum, quod disponat) nulla poterit esse
in-

instrumentum physicum creationis.

Si quæras an creatura possit esse instrumentum annihilationis? Respondent quidam, posse: quia in annihilatione præsupponitur aliquid circa quod potest creatura habere actionem, & sic dispositiuè operari ad effectum principalis agentis. *Alij* verò melius respondent, non posse: quia annihilatio fit per substractionem diuini concursus conseruantis rem in esse: sed implicat creaturam aliquam instrumentaliter concurrere ad substractionem diuini concursus, nam haberet actionem circa ipsum Deum; ergo & concurrere instrumentaliter physicè ad annihilationem. Vnde Diuus Thomas 3.p.q.13.art.2. ait: *Sicut solus Deus potest creare, ita solus potest creaturas in nihilum redigere*. Nec ad hoc inquit habuisse animam Christi virtutem instrumentalem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum creare sit proprium alicuius personæ.

Conclusio est negans.

Toti enim Trinitati commune est, vt patet ex Concilio Lateranensi capit. *Firmiter*, de Summa Trinitate, & Diuus Augustinus lib. 1. de Trinit. cap. 4. hanc esse Catholicam Fidem testatur.

AR-

ARTICVLVS VII.

Vtrum in creaturis sit necesse inueniri vestigium Trinitatis.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS VIII.

Vtrum creatio admisceatur in operibus naturæ & artis.

Conclusio est negans.

QVÆSTIO XLVI.

De principio durationis rerum creatarum.

ARTICVLVS I.

Vtrum vniuersitas creaturarum semper fuerit.

Conclusio est negans.

OPpositum huius absque dubio tenuit Arist.8.Physic.lect.2. Licet enim, vt refert D Thom.quidam illum excusare conentur asserentes. *Quod Arist. non intendit probare verum quod motus sit perpetuus: sed inducere rationem ad vtramque partem.* Id tamen, vt ait S.Doctor, *Ex ipso modo procedendi friuolum apparet.* Concedendum tamen prædictis auctoribus est, Aristotelem nō existimasse suas rationes esse demonstrationes simpliciter (cum vt hic notat D.Th. dixerit 1.Topic.c.9. *Quòd quædam sunt problemata dialectica, de quibus rationes non habemus vt vtrum mundus sit æternus,*) sed solum secundum quid, ad contradicendum, scilicet rationibus antiquorum. Conclusio vero articuli certa est secundum Fidem, vt loca Scripturæ hic in argumento *Sed contra* adducta à D.Thom.conuincunt.

ARTICVLVS II.

Vtrum mundum incœpisse sit articulus Fidei.

Conclusio est affirmans.

ID namque sola Fide tenetur, & demõstratiuè probari non potest: nam communior opinio est, mundum potuisse à Deo produci ab æterno, vt colligitur ex D.Thom.hic, & Opusc.27.& à plerisque dicitur 8. Phys. Quòd verò illum ab æterno non creauerit, sed in tempore, non nisi Deo reuelante cognosci potest.

ARTICVLVS III.

Vtrum creatio rerum fuerit in principio temporis.

Conclusio est affirmans.

VNde illud Gen. 1. *In principio creauit Deus cælum, & terram*, de principio temporis exponi solet, hancque expositionem approbat Conciliũ Lateranense, Capite *Firmiter*, de Summa Trinitate, & Fide Catholica.

QVAESTIO XLVII.

De rerum distinctione in communi.

ARTICVLVS I.

Vtrum rerum multitudo, & distinctio sit à Deo.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS II.

Vtrum inaequalitas rerum sit à Deo.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit vnus mundus tantum.

Conclusio est affirmans.

QVÆSTIO XLVIII.

De distinctione rerum in speciali.

ARTICVLVS I.

Vtrum malum sit natura quedam.

Conclusio est negans.

ARTICVLVS II.

Vtrum malum inueniatur in rebus.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS III.

Vtrum malum sit in bono, sicut in subiecto.

Conclusio est affirmans.

AR-

ARTICVLVS IV.

Vtrum malum corrumpat totum bonum.

Conclusio est negans.

ARTICVLVS V.

Vtrum malum sufficienter diuidatur per pœnam, & culpam.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS VI.

Vtrum habeat plus de ratione mali pœna quam culpa.

Conclusio est affirmans.

QVÆSTIO XLIX.

De causa mali.

ARTICVLVS I.

Vtrum bonum possit esse causa mali.

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS II.

Vtrum summum bonum quod est Deus sit causa mali.

Conclusio est negans.

ARTICVLVS III.

Vtrum sit summum malum, quod sit causa omnis mali.

Conclusio est negans.

INDEX
RERVM
NOTABILIVM.

A

P An-

Exi-

N

O

P

Sit

P 3 Re

DE
ANGELIS.

INDEX QVAESTIONVM, ARTICVLORVM, ET DVBIORVM.

QVAESTIO I.

De substantia Angelorum absolutè.

QVÆSTIO LI.

De comparatione Angelorum ad corpora.

QVÆ-

QVAESTIO LII.

De comparatione Angelorum ad loca.

QVAESTIO LIII.

De motu locali Angelorum.

QVAESTIO LIV.

De cognitione Angelorum.

QVAESTIO LV.

De medio cognitionis Angelicæ.

QVAESTIO LVI.

De cognitione Angelorum respectu immaterialum.

in-

QVAESTIO LVII.

De cognitione Angelorum respectu rerum materialium.

Artic.

QVAESTIO LVIII.

De modo cognitionis Angelicæ.

QVAE-

QVÆSTIO L.

… substantia Angelorum absolutè.

ARTICVLVS PRIMVS.

…trũ Angelus sit omninò incorporeus.

Conclusio est affirmans.

ANGELOS esse, fides docet. Vnde D. Aug. in Psal. 103. versic. 4. ait. *Esse Angelos nouimus ex fide, & multis apparuisse scriptum legimus, & te…nus, nec inde dubitare fas nobis est*. Ex eadem …e constat, Angelos superioris naturæ esse, …am homines, ac proinde quam animam …minis: de homine namque scriptum est … 1. 8. v. 6. *Minuisti eum paulò minus ab Ange…*. Et de Christo secundum humanitatem … Hebr. 2. v. 9 *Qui modico quam Angeli mino…us est*. Vnde, cum secundum fidem sit cer…n, animam rationalem esse incorpoream, … fide etiam erit Angelos esse incorporeos. …od præterea colligitur ex Conc. Lateran. …p. *Firmiter*, de Sum. Trinit. & fide Catho. …eaturam spiritualem Angelicam appellan…; & ex Concil. 6. generali, Actione 11. di…nte Angelos esse inuisibiles in eo absque … bio sensu, quo in Symbolo Niceno dicitur …um esse factorem inuisibilium, hoc est re…m incorporearum. Propter quod rectè D. …, hic existimat suã conclusionem aduersa-

ri directe errori antiquorum dicentiū: *Quod nullum ens esset nisi corpus.* Et Sadduceorum, asserentium, *Non esse, neque Angelum, neque spiritum*, vt patet Act. 21. v 8 ac per consequēs certam esse secundum fidem.

Neque obstat, S. Doctorem sentire, nō esse de fide, Angelos non habere corpora sibi naturaliter vnita, cum dicat qu. 16. de Malo, art. 1. *Hoc non multum refert ad fidei Christianæ doctrinam* Respondetur namque, hæc duo: nēpe Angelos esse omninò incorporeos secundum suam substantiam absolutè, qua ratione de illis hic est sermo; & Angelos non habere corpora sibi naturaliter vnita, longe diuersa esse, vt apertè indicant tituli huius Quæstionis, & Articuli, & Quæstionis sequentis, eiusque Articuli primi. Vnde potest primum secundum fidem certum esse, quamuis secundum non sit ita certum Sicut, licet certissimum sit, & de fide, animam rationalem incorpoream esse secundum suam substantiam; corpori tamen esse naturaliter vnitā constat.

Locus adductus à D Thom. in arg. *Sed contra*, ex Psal. 103. v. 4. *Qui facis Angelos tuos spiritus*, conclusionem probat; illum enim de sanctis Angelis, ac spiritibus cælestibus interpretatur D. Paulus ad Heb. 1 v. 7 Sensus eius est: *Qui facit Angelos tuos*, id est, cælestes illas & beatas mentes, *Spiritus* hoc est naturæ spiritualis, & incorporeæ, Vel, vt D. Aug. ibi, & lib 15. de Ciuit. Dei cap. 23. ait: *Id est eos, qui natura spiritus sunt, facit esse Angelos suos, iniungendo eis officium nunciandi.*

Ratione etiam hac vtitur S. Doctor. Ad

per-

perfectionẽ vniuersi requiritur, vt sint aliquæ creaturæ intellectuales, ergo & omnino incorporeæ. Patet consequentia: nam intelligere non potest esse actus corporis, nec alicuius virtutis corporeæ, quia omne corpus determinatur ad hic, & nunc. Si autem sunt creaturæ omninò incorporeæ, supponit D. Th. vt manifestum, has debere esse Angelos: Tum quia animã rationalem, vt hic ait Caiet. *Constat non esse creaturam proprie loquendo, sed creaturæ partem essentialem.* Tum etiam, quia si ponitur anima incorporea, multo magis dicendum est Angelos esse omninò incorporeos, cum constet eos magis esse à corpore absolutos. Antecedens verò probatur. Perfectio vniuersi consistit in perfecta assimilatione ad Deum (non quidem vniuoca, sed analoga, quę possibilis est creaturis) cum hæc assimilatio sit bonum, quod præcipue in rebus creatis intendit Deus: sed ad hanc perfectam assimilationem requiritur, vt sint in vniuerso aliquæ creaturæ intellectuales, quæ Deo assimilentur in intellectu, & voluntate; perfecta enim assimilatio, quam causa intendit, est, vt effectus imitetur illam, secundum illud per quod causa producit effectum, sicut calidum facit calidum, quod in Deo est intellectus, & voluntas; ergo & ad perfectionem vniuersi.

Confirmatur. Ad perfectionem vniuersi requiritur, vt in eo sint creaturæ quæ Deo assimilentur omnibus modis, quibus ei similes esse possunt; non quidem particularibus, nam ij sunt infiniti, & simul actu omnes esse nequeũt, nam daretur infinitũ in actu; sed com-

munibus,& genericis,qui numero finiti sũt, tres scilicet, quos commemorãt D. Aug. lib. 83. qu. 51. & D.Th. infra qu. 93. art. 2. *Primo quidem, & maximè communiter in quantum sunt. Secundo verò in quantum viuunt. Tertio verò in quantum sapiunt, vel intelligunt.* Vnde q.vnica de spirit.creat.ar.5. ait S. Doct: *Talis videtur esse vniuersi perfectio, vt non desit ei aliqua natura,quæ possibilis sit esse.* Et supra q.22. artic. 4. inquit: *Perfectio vniuersi non esset, si non omnes gradus essendi inuenirentur in rebus.* Aliàs enim non posset dici vniuersum simpliciter, quod ex propria ratione, vt nomen ipsum indicat, postulat vniuersitatem quãdam creaturarum producibilium à Deo, saltem secundum gradus communes, quæ possint ei assimilari omnibus modis prædictis; sed solum secũdum quid,quatenus contineret omnes creaturas, quæ re ipsa essent à Deo productæ: eo prorsus pacto,quo si nullum aliud corpus esset,quam granum milij, vbiq diceretur esse, non per se, & simpliciter, sed per accidens,& secundum quid,vt docet D.Tho. supra qu. 8. art. 4. At quæ tertio modo Deo assimilantur,quales sunt creaturę intellectuales, *Ita sunt Deo similitudine proxima, vt in creaturis nihil sit propinquius,* vt ijdem S. August. & Thom. locis citatis dicunt; ergo ad perfectionem vniuersi maximè requiritur,vt sint in eo aliquæ creaturæ intellectuales, & omninò incorporeæ.Ex doctrina huius confirmationis Caiet. hic respondet dubijs,quæ circa rationem D. Thom. esse possunt. Vide illum.

So;

Solent etiam aliȩ rationes pro conclusione articuli adduci, quas non despicimus. Quæ sumitur ex motibus cœlorum, quos non nisi ab intelligentijs esse existimat Aristotelem conuicit 12. Metaph. capit. 6. & 7. & 8. vbi lect. 9. apud D. Thomam sic habet: *Necesse est, & harum lationum vnamquamque ab immobili moueri secundum se, & sempiterna substantia.* Quæ etiam sumitur ex arreptitijs optima est: sæpe enim, etiam si rustici sint, varijs loquuntur linguis, mysteria fantur altissima, multaqne reuelant occulta, quæ à superiori substantia esse indicant. Cum autem plura mendacia immisceant, à dæmone moueri quis dubitet? Vnde D. Thomas qu. 16. de Malo, art. 1. ait: *Inueniuntur aliquæ operationes dæmonum, quæ nullo modo possunt ex aliqua naturali causa prouenire, puta quòd aliquis arreptus à dæmone loquatur linguam ignotam, & multa alia inueniuntur opera dæmonum, tam in arreptitijs, quam in negromanticis artibus, quæ nullo modo possunt nisi ex aliquo intellectu procedere. Et ideo coacti sunt alij etiam Philosophi ponere dæmones esse.*

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Angelus sit compositus ex materia, & forma.

Conclusio est negans.

AVicebron hic relatus à D. Th. asseruit Angelos compositos esse ex materia,

& forma, eorumque materiam eamdem esse cum materia corporalium. Contra illum ait S Doctor: *Esse impossibile vnam esse materiam spiritualium, & corporalium*. Et subdit: *Sed adhuc vlterius impossibile est, quod substantia intellectualis habeat qualemcumque materiam*. Vbi substantiæ intellectualis nomine eam intelligit, quæ secundum se totam, & non tantũ ratione alicuius partis, vt homo, est intellectualis. Per qualemcumq; autem materiam, quidam, non qualemcumque absolutè, sed qualemcumque corpoream, hoc est quantitatis capacem, quam diuersam, ac multiplicem esse posse, patet in materia cœlorum, & rerum sublunarium, intelligũt Existimant enim possibilem esse substantiã intellectualem, quæ habeat materiam purè spiritualem, hoc est, quantitatis, & cuiuscumque accidentis sensibilis incapacem, ex qua tanquam ex vera causa materiali, pura potentia, & entitate partiali, & ex forma constituatur. Sed falluntur: Tum, quia Auicebron materiam, quam in Angelis constituebat, spiritualem vocabat, & non susceptiuam quantitatis, sed eius incapacem; non minus quam materia cœlestis corporis incapax est, & non susceptiua contrariarum qualitatum; ait namque de illo D.Th. Op. 15. c. 5. *Sicut posuit in materia corporali vniuersali, quam dixit esse corpus, quoddam superius, quod non est susceptiuum contrariarum qualitatum, scilicet materiam cœlestis corporis, &c. ita etiam in ipsa posuit quiddam superius, quod non est susceptiuum quantitatis, quod posuit esse substantiam separatam*.
Tum

Tum etiam, quia intellectualitati, non solum repugnat materia, quæ est capax quantitatis, sed etiam, quæ ex sua natura est pura potentia: immaterialitas namque, & actualitas radix est intellectualitatis. Vnde D. Thom. Op 15. c. 7. ait: *Relinquitur igitur, quod materia substantiarum spiritualium non sit pura potentia.* Tum denique, quia si possibilis esset substãtia intellectualis composita ex forma, & materia pure spirituali, cur Angeli, & anima rationalis eandem compositionem habere non possent? Si autem his repugnat talis compositio ob intelligere, quod est operatio penitus immaterialis; vt colligitur ex D. Th. hic, & infra quæst. 75. art. 5. cur non & illi? Item si in his absque tali compositione potest saluari idem non esse agens, & patiens secundum eandem rationem: nam sicut in operatione ipsa, esse formam perficientem, & actuantem suum subiectum, & esse effectum à suo efficiente procedentem, formaliter distinguuntur: ita, & in anima, & in Angelo ratio principij efficientis, & subiecti recipientis: cur non etiam in illa? Ad quid ergo erit in eo necessaria materia?

Dicamus ergo in nulla substantia intellectuali creata posse inueniri compositionem ex materia, & forma, proindeque nullam esse realem compositionem intra eius essentiam. Includit quidem Angelus in sua essentia aliquid de actu, & aliquid de potentia, nam non est purus actus; ipsa tamen essentia Angeli non componitur ex illa potentia, & actualitate, quam includit: quia potentia

inclusa in tali essentia non respicit vt proprium actum, quo actuatur, actualitatem eiusdem essentiæ, sed existentiæ, sicque cum hac, & non cum illa componit. Nec tamen hinc sequitur essentiam Angeli esse omninò simplicem; quia summæ simplicitati non solum repugnat componi, sed etiam componere, & licet in essentia Angeli nulla sit realis compositio, ipsa tamen cum existentia Angelum componit.

Compositionem ex genere, & differentia non est cur Angelis denegemus, cum sub genere substantiæ contineantur, illudque contrahant per differentiam, qua constituuntur, & ab alijs distinguuntur. Quæ compositio non realis, sed rationis est, vt docet D. Tho. qu. 27. de verit. art. 1. ad 8. in ea namque, vt idem S. Doctor ait de Ente & essentia ca. 3. non resultat tertia res ex duabus rebus, sed tertius intellectus ex duobus intellectibus. Et licet genus, & differentia sumpta pro substrato intentionis, natura scilicet ab ea denominata, sint entia realia; quia tamen solius intellectus beneficio distinguuntur, solum per intellectum habent esse partes componentes: sicut licet caput, pectus, & brachia substantiæ sint, esse partis integralis solum habent per quantitatem, per quam distinguuntur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Angeli ſint in aliquo magno numero.

Concluſio eſt affirmans.

MAximam eſſe Angelorum multitudinem, certum eſt ſecundum fidem: id enim colligitur ex Scriptura ſacra, Apoc.5. v.11.ad Heb.12. v.22. Lucæ 2. v.13. Matth. 26. v. 33. præſertim verò ex loco hic in argu. *Sed contra*, adducto Danielis 7. v. 10. *Millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſſiſtebāt ei.* Ad quem attendens D.Dionyſ. lib. de cæleſt. Hierarch. c.14. ait: *Scripta diuina, quum Angelorum numerum tradunt, mille millia eorum eſſe dicere, & decies centena millia; quibus numeris maximos numeros, quos adhibemus in ſe reflectunt, & augent; atq; his planè declarare cæleſtium naturarum, qui à nobis numerari non poſſunt ordines.* Et D. Gregor. lib.17.moral. c.7. conferens hunc locum Danielis cum illo Iob.25.v.3. *Nunquid eſt numerus militum eius?* Quem etiam exponit de Angelis, inquit: *Supernorum ciuium numerus infinitus, & definitus exprimitur, vt qui Deo eſt numerabilis, eſſe hominibus innumerabilis demonſtretur.*

Quanta ſit autem hæc Angelorum multitudo non ita certum eſt, aſſerit tamen D.Th. hic: *Rationabile eſt, quòd ſubſtantiæ immateriales excedant ſecundum multitudinem ſubſtātias materiales, quaſi incomparabiliter.* Idem dicit

D Dionyſ. vbi ſupra, ſic enim habet: *Multi ſunt beati cæleſtium mentium exercitus, infirmum, & contractum numerum corporeorum, quibus vtimur, modum ſuperant, & tranſcendunt.* *Hanc* SS. *Thomæ, & Dionyſ.* doctrinam quidam ſic intelligunt, vt dicant numerum Angelorum excedere numerum, non ſolum ſpecierum, ſed etiam indiuiduorum materialiũ, pluresque proinde Angelos eſſe, quam ſint, fuerunt; & erunt animalia: plantæ, & ſeminum, ac arenæ grana, idque ſignificari illo Pſal. 138. *Dinumerabo eos, & ſuper arenam multiplicabuntur.* Quod Lyra de Angelis exponit. Huic ſententiæ fauere videtur S. Vincentius Ferrer. ſerm. 1. Dom. 3. poſt Octau. Paſchæ, vbi de Angelis loquens, ait: *Sunt plures, quam folia arborum in toto mundo.* Sed D. Thomæ conformius eſt numerum Angelorum non excedere numerum omnium indiuiduorũ, ſed ſolum ſpecierum rerum materialiũ. Quod colligunt Caietanus hic, & Ferrarienſis 2. cõtra gentes, cap. 92. ex ſancto Doctore infra, quæſt. 112. art. 4. ad 2. & 2. contra gentes, cap 92. ratio. 4. & quæſt. 6. de potentia, art. 6. vbi ſic habet: *Subſtantia incorporea, ſicut Dionyſius dicit* 14. *c. Cæleſtis Hierarchiæ omnem multitudinem materialium ſpecierum tranſcendunt.* Verba autem Pſal 138 etiam ſi de Angelis intelligantur, manifeſtam continet hyperbolen.

An vero ſaltem numerus Angelorum excedat numerum omnium indiuiduorum ſpeciei humanæ, controuerſum eſt. Quidam id affirmant. Tum quia S Maximus in Scolijs, cap.

cap. 14. lib de cælesti Hierarchia, verba D. Dionysij proxime à nobis adducta explicans, ait: *Infirmum modum vocauit numerum homi. num respectu numeri Angelorum, dictum siquidem est à quodam alio, scilicet Didimo cæco, nonaginta nouem oues esse Angelos, vnam autem, quæ perierat, esse nos homines*. Idem asserit D. Athanasius quæst. 6. ad Antiochum. Tum etiam, quia lib. 4. reuelationum S Brigittæ cap. 11. scribitur B. Virginem ei dixisse: *Si computentur omnes homines qui nati sunt ab Adam vsque ad nouissimum, qui nasciturus est in fine mundi, plus quam decem Angeli inueniuntur pro vnoquoque homine*. Tum denique quia, vt ait D. Thom. infra quæst. 113. art. 2. *Singulis hominibus, singuli Angeli ad custodiam deputantur*. Quod non solum videtur esse intelligendum de hominibus, qui eodem tempore viuunt, sed etiam absolutè: vt sic vnusquisque Angelus Custos in die iudicij solum habeat curam congregandi ad resurrectioné cineres vnius hominis sibi ad custodiam traditi, illumque comitandi ad iudicium; & ne dicamus Angelos Custodes esse in perpetua costodia à principio vsque ad finem mũdi, post obitum scilicet vnius hominis alium custodiendo: ergo ad minus numerus Angelorum tutelarium, siue custodum adæquat numerum hominum. Cumque teste Diuo Thoma ibidem artic 3. Angeli custodes pertineant ad infimum ordinem; & rationi consentaneum sit, ordines Angelorum, quo superiores sunt, plures Angelos continere, aperte colligitur, plures hominibus esse An-

gelos bonos. Quibus si addas dæmones, deprehendes numerum Angelorum incomparabiliter excedere numerum hominum.

Alij verò id negant, existimantes plures esse homines, quam Angelos, & probant, quia ex hominibus tot vt minimum saluabuntur, quot Angeli ceciderunt; ex hominibus enim reparandæ sunt ruinæ Angelorum, vt sic: *Superna ciuitas non fraudetur suorum numero ciuium, quin etiam fortassis, & vberiore lætetur*; sicut docet D. August. libr. 22. de Ciuitate Dei, cap. 1. & in Enchirid. cap. 29. Sed tertia pars Angelorũ cecidit, iuxta illud Apoc. 12. vers. 4. *Cauda eius trahebat tertiam partem stellarum cœli*: ergo, cum ex hominibus, computatis etiam infidelibus, nec decima pars saluetur, plures erunt homines, quã Angeli.

Mihi tamen probabilius videtur, quod asserunt auctores primæ sententiæ, plures esse Angelos quam homines. Ad argumentum autem secundæ sententiæ respondetur, quum dicitur tertiam partem Angelorum cecidisse, id non esse intelligendum de tertia parte mathematico more, ita vt tota multitudine Angelorum in tres partes æquales diuisa, tertia earum ceciderit; neque hoc probat locus Apoc. nam multi illum, non de Angelis, sed de hominibus fidelibus in fine mundi exponunt. Et licet ab alijs de Angelis, qui ceciderunt, intelligatur, in eo non accipitur tertia pars mathematico more, sed pro magna parte, sicut & quum, cap. 8. tertia pars terræ, arborum, maris, creaturæ, nauium, fluminum, Solis, Lunæ, & Stellarum dicitur;

AR-

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Angeli differant specie.
Conclusio est affirmans.

HVius oppositum docuisse videntur SS. PP. Damascenus, qui lib. primarum institutionum, cap. 7. ait: *Intelligendum est igitur, ea, qua sola indiuidua continent, species infimas vocari, cuius modi est, Angelus, homo, equus, canis & c.* D. Anselm. lib. 2. Cur Deus homo, cap. 21. nam de Angelis loquens dicit: *Quamuis omnes sint vnius naturę, non sunt eiusdem generis sicut homines: non enim sic sunt omnes creati de vno Angelo, quemadmodum omnes homines de vno homine.* D. Basilius lib. 3 contra Eunomium, post initium, ita enim scribit: *Angeli omnes, vt appellationis vnius, sic eiusdem etiam sūt naturæ inter se,* & D. Athanasius, qui lib. Quæst. ad Antiochum, quæst. 4. Quærit: *Quot sunt ord.nes, & quot sunt Angelorum essentię?* Responsio. *Vna, & eadem est essentia, sicut etiam vna tantum est essentia hominum.* Sed responderi potest, a Sanctis Doctoribus sępe res explicari exemplis, quæ licet apud ipsos explorata non sint, probabiliora tamen videntur. Id præstitisse D. Damascenum colligitur: nam lib. 2. fidei orth. capit. 3. ait de Angelis loquens: *Ac de essentia quidem æquales, ne inter se, an dispares sint, haud quaquam compertum habemus, solus ille scit, qui eos creauit.* Dici etiã potest, D. Damascenum non sensisse omnes

Angelos esse eiusdem speciei infimæ, cum de Angelo, & dæmone loquens dicat vbi supra: *Horum vnumquodque species infima*. Sed vt distingueret rationem speciei, & rationem indiuidui, quæ est in vnoquoque Angelo, illam communi nomine Angeli, hanc nomine particulari Gabrielis, Michaelis, &c. expresisse. Alij verò sancti de eadem natura, & essentia generica explicari possunt. Et non obstat exemplum de homine; nam etiam exemplo vnitatis naturæ Angelorum explicat D. Basilius vbi supra, vnitatem naturæ diuinæ in tribus Personis; ex quo non licet inferre, vnam & eandem numero esse essentiam in omnibus Angelis, sicut eadē numero essentia diuina est in Patre, & Filio, & Spiritu sancto, aut in istis non esse eandē numero naturā, sicut non est in omnibus Angelis.

Dubium. An saltem de Potentia Dei absoluta possint esse plures Angeli solo numero distincti intra eandem speciem.

PArtem affirmantem tenent, quidam, & probant 1. ex D Thoma, Opusc. 16. versus finem, vbi Auerroistis contendentibus intellectum nō multiplicari in pluribus hominibus, quia non est forma materialis, Deumque nō posse facere plures intellectus vnius speciei in diuersis hominibus, quia habere materiam, vt numeraliter multiplicetur, est aliud à natura formæ separatæ, &

sic

sic multiplicari intra eandem speciem implicat contradictionem; respondet: *Valde rudiiter argumentantur ad ostendendum, quod Deus facere non posset, quod sint multi intellectus eiusdem speciei, credentes hoc inducere contradictionem. Dato enim quod non esset de natura intellectus, quod multiplicaretur, non propter hoc opporteret, quod intellectum multiplicari includeret contradictionem. Nihil enim prohibet aliquid non habere in sua natura causam alicuius, quod tamen habet illud ex alia causa: sicut graue habet ex sua natura, quod non sit sursum, tamen graue esse sursum non includit contradictionem: sed graue esse sursum secundum suam naturam contradictionem includeret. Sic ergo intellectus, si naturaliter sit vnus omnium, quia nō haberet naturalem causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicationem ex super naturali causa.* Sed eadem est ratio in Angelis; ergo, &c. Confirmatur: Deus potest facere, vt natura Gabrielis habeat maiorem perfectionem etiam substantialem, ea quam modo habet: ergo & vt sit in alio indiuiduo.

Secundo ex D. Aug. lib. 3. de lib. arb. c 12. vbi sic habet. *Etiamsi omnes peccassent Angeli nullam inopiam facerent ad regendum Imperiu suum creatori Angelorum. Non enim, vel bonitas eius quasi aliquo tadio, vel omnipotentia difficultate deficeret ad creandos alios, quos in eis sedibus collocaret, quos peccando alij deseruissent.* Ergo cum teste D. Thoma infra quæst 62. art. 6. Angeli consequantur gratiam & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium, illi quos Deus in eis sedibus collocaret, eius-

dem

dem essent naturæ cum illis, qui tales sedes peccando deseruissent, alias enim, cum species sint sicuti numeri, non eundem gradum gratiæ, & gloriæ, sicque nec eandem sedem obtinerent. Confirmatur. Deus potest anihilare Gabrielem, & postea producere Angelum eiusdem speciei; sed hic non esset idem numero cum Gabriele; ergo alius numero distinctus. Probatur minor: Tum quia, sicut non posset iuxta doctrinam D. Thomę idem numero homo resurgere, nisi corrupto corpore, maneret eadem anima, quæ posset corpus illud resumere: ita cum ex Angelo anihilato nihil maneat, videtur non posse eundem numero reproduci. Tum etiam, quia actio, qua post anihilationem Gabrielis produceretur prædictus Angelus, esset distincta ab ea, qua ipse Gabriel fuerat creatus; ergo etiam terminus, scilicet Angelus esset distinctus à Gabriele; ab vnitate enim, & distinctione numerica terminorum sumitur vnitas, & distinctio in actionibus.

Tertio: vt intra eandem speciem possint multiplicari indiuidua, non requiritur vt principium indiuiduationis sit distinctum secundum rem à natura, & differentia specifica, sed sufficit, vt sola ratione sit diuersum; sed in Angelis natura, & differentia specifica ratione distinguitur ab idiuiduali; ergo, &c. Minor patet, nam si in Angelis nullo modo distingueretur natura, & differentia specifica ab indiuiduali, non posset concipi natura specifica, vt abstracta à differentia indiuiduali, ac proinde nec vt vniuersalis: si-

cut

cut nec Petrus poteſt concipi vt vniuerſalis; quia nequit abſtrahi à differentia indiuiduali. Maior probatur, quia intra eandem ſpeciem hominis indiuidua multiplicari cõſtat: ſed in eodem homine, ſicut idem ſecundum rem eſt genus, ſpecies, & indiuiduum, & ſola ratione hæc differunt: eodem modo idem eſſe videtur principium conſtitutiuum generis, ſpeciei, & indiuidui: nam non requiritur maior diſtinctio inter principia conſtituentia formaliter, quam inter conſtituta; ergo, &c. Nec obſtat in indiuiduis compoſitis præter formam eſſe materiam: Nam tam materia, quàm forma phyſice conſtituit rationem generis, ſpeciei, & indiuidui. Confirmatur: vt genus multiplicetur per ſpecies, non eſt neceſſe diſtingui ſecundum rem differentiam ſpecificam ab ipſo genere; ergò etiam vt multiplicetur ſpecies per indiuidua non erit neceſſarium principium indiuiduationis diſtingui ſecundũ rẽ à ratione ſpeciei.

Dicendum tamen eſt, nec etiam de potentia Dei abſoluta poſſe eſſe plures Angelos ſolo numero diſtinctos intra eandem ſpeciem. Probatur cum D. Thoma hic: *Ea enim quæ conueniunt ſpecie, & differunt numero, conueniunt in forma, ſed diſtinguuntur materialiter. Si ergo Angeli non ſint compoſiti ex materia, & forma, vt dictum eſt ſupra, ſequitur, quod impoſſibile ſit eſſe duos Angelos vnius ſpeciei*. Quod etiam per reſpectum ad potentiam Dei abſolutam intelligendum eſſe, colligitur ex eodem S. Doctore ſupr. q. 41. art. 6. vbi eodem modo probat in diuinis non poſſe eſſe plures

pa-

paternitates, aut filiationes; *Forma enim vnius speciei non multiplicantur, nisi secundum materiam, quæ in diuinis non est*. Ergo sicut propter hoc, & non solum ob infinitatem, aut puram actualitatem implicat contradictionem esse in Deo plures filiationes: ita implicabit contradictionẽ esse plures Angelos solo numero distinctos intra eadẽ speciẽ.

Deinde, non posse aliqua solo numero distingui intra eadem speciem, nisi per materia, aut ordinem ad illam, ita ostendo: Differentia indiuidualis non constituit naturam distinctam ab specifica, nec naturæ specificæ addit perfectionem aliquam formalem, sed solum limitatum modum contrahendi eam. Sed sine materia non possunt esse plures, & diuersi modi limitati contrahendi naturam specificam; ergo neque plures differentiæ indiuiduales, ac proinde, neque plura indiuidua eiusdem speciei. Maior patet, quia alias pecies non totam essentiam, sed partem essentiæ enuntiaret, sicut genus, cuius oppositum docent Logici. Minor probatur: Nequeunt esse tales modi; nisi se teneant ex parte naturæ potentialis; nam cum limitent naturam specificam, quæ habet rationem formæ, & actus, potentiales esse debent, actus enim per potentiam limitatur, ac proinde non se tenent ex parte naturæ, quæ est actus, quin potius cum ea quandam oppositionem habent, sed ex parte naturæ potentialis; ergo cum hæc non sit alia quam materia, sine hac illi esse nequeunt.

Denique natura Angelica se ipsa sine addi-

tione

tione alicuius modi, aut realitatis intrinsecæ, aut hæcceitatis à differentia specifica indiuiduatur; ergo implicat solo numero multiplicari. Consequentia patet, quia si hoc modo multiplicaretur, id deberet fieri per additionem hæcceiatis, qua, & non differentia specifica indiuiduaretur; implicat etiam indiuiduum diuidi in indiu dua. Antecedens vero probatur. Tum ex D. Thoma supra q. 3. art. 3. dicente: *In his quæ non sunt composita ex materia, & forma, &c. Ipsæ formæ per se indiuiduantur, &c. Vnde in eis non differt suppositum & natura.* Vbi per suppositum, indiuiduum intelligendum esse ibi diximus. Tum etiam ex eodem S. Doctore ibidem art. 2. ad 3. asserente: *Illa forma, quæ non est receptibilis in materia* (qualis est natura Angelica) *ex hoc ipso indiuiduatur*. Et idem dicit quæst. de spirit. creat. art 8 ad 4. Sed natura Angelica sine additione alicuius entitatis, aut modi intrinseci est irreceptibilis in materia; ergo seipsa sine additione hæcceitatis est indiuidua. Tum deinde, nam in natura Angelica nihil est, à quo sumatur talis hæcceitas, aut differentia indiuidualis distincta à specifica: non enim sumitur ab ipsa natura Angelica, vt est communis, cum hæc vt sic sit indifferens ad multa, & quod huiusmodi est, non potest esse radix, aut fundamentum, à quo sumatur hæcceitas determinans, ac singularem reddens naturam. Nec vt est particularis; sic enim iam illa hæcceitas supponeret naturam singularem, ac per consequés non posset esse principium suapte natura de-

ter-

terminans illam. Nec denique secundum eius prædicata quidditatiua: nam secundum hæc neque habet esse communem, neque particularem; ergo neque esse principium determinationis, & hæcceitatis. Non sumitur etiam ab existentia naturæ Angelicæ: nam existentia supponit naturam indiuiduā, natura enim communis non est immediatè, & per se ipsam capax existentiæ. Nec à suppositalitate, vel subsistentia, ob eandem rationem, vnde humanitas Christi, & indiuidua fuit præsupposita assumptioni, per quam illi fuit communicata existentia diuina, & subsistentia Verbi, qua, & non propria existit, & subsistit. Relinquitur ergo naturam Angelicam se ipsa esse hanc, & indiuiduam, eandemque esse in ea differentiam specificā; & indiuidualem. Quia tamen hanc eandem differentiam diuersa obire muneia intelligimus; differentia enim Gabrielis primò, & immediatè constituit ipsum in esse specifico, & secundariò, & quasi mediate in esse indiuiduali, illam in specificam, & indiuidualem distinguimus, & vt specificam ad essentiam Et difinitionem Gabrielis pertinere concipimus, vt indiuidualem vero extra essentiam, & diffinitionem esse aliarum differentiarum indiuidualium similitudine.

Ad 1. verò respondetur, sensum D. Thomæ non esse, Deum posse sola sua virtute facere distinctionem sine principio intrinseco rei, quæ distinguitur, constat namque huiusmodi effectum à principio distinctionis pendere vt à forma intrinseca, & essentiali,

quam Deus supplere sua virtute nequit: nã res non voluntate Dei, sed suapte natura distingunntur, & tales sunt. Sine materia autem, aut ordine ad illam non posse esse principium intrinsecum distinctionis numericæ intra eandem speciem, à nobis ostensum est. Sensus ergo D. Tho. est: Posse fieri, vt aliqua, quæ sine aliquo naturaliter multiplicari, ac distingui nequeunt, etiam per sua principia intrinseca, super naturaliter, & diuina virtute multiplicentur, & distinguantur. Licet enim homines naturaliter multiplicari, & distingui nequeant, sicut nec esse sine quantitate, aut per vnionem materiæ cum forma semel amissa, id tamen diuina virtute fieri potest, & non implicat contradictionem. Sicque, licet intellectus non posset naturaliter multiplicari, nisi haberet materiam; vt volebant Auerroistæ; supernaturaliter, tamen sine illa, per ordinem tamen ad ipsam posset multiplicari. Ad confirmationem nego antecedens: si enim vna anima habet maiorem perfectionem substantialem alia, id prouenit ex diuersa dispositione materię; de quo infra q. 85, art. 7

Ad 2. respondet Capreol. in 2 dist. 3. qu. 1. art. 3. ad 10. contra 5. *Quod authoritas Aug. non facit ad propositum; quia, quamuis, Deus possit collocare aliquos Angelos in eisdem gradibus gratiæ, in quibus fuerunt Angeli, qui decide rant, non sequitur, nec est necessarium quod illi nouiter creabiles necessario essent eiusdem speciei cum lapsis, sicut patet, quia homines assumuntur ad æqualitatem Angelorum quo ad gradum gratiæ,*

tiæ, & non naturæ. Et non valet probatio, quia licet, vt nunc Angeli secundum gradum naturæ receperunt gradum gratiæ, tamen Deus posset aliter facere. Ad confirmationem nego minorem. Ad primam probationem dico, non esse eandem rationem de resurrectione, & de creatione; quia non dicitur resurgere, nisi quod aliquo modo mansit post desitionem, recreari tamen dicitur etiam id cui, nihil mansit. Ad 2. probationem dico, vnitatem numericam termini requiri ad vnitatem numericam actionis, non tamen sufficere; sicque posse pluralitatem actionum esse cum idemptitate termini, ob diuersitatem temporis, & aliorum.

Ad 3. Quidam negant minorem, & dicūt naturam angelicam Gabrielis esse quidem speciem subjcibilem, nō tamen prædicabilē, & vniuersalem. Communis tamen sententia Thomist. est, naturam Gabrielis, vt à nobis pro hoc statu cognoscitur rerum materialium similitudine, esse speciem prædicabilem, & vniuersalem: non quidem secundum rem, & rationem simul, sed secundum rationem tantum, iuxta doctrinam D. Th. & Caiet. supra quæst. 13. art. 9. Huius enim vniuersalitatis est in natura Gabrielis sufficiens fundamentum, nempe vnitas formalis, cui ex se non repugnat esse in pluribus, licet repugnet ex parte illius, quod pertinet ad rationem indiuidui; ait enim D. Thom. quæst. De Spiritualibus creat. artic. 8 ad 4. *Sicut forma, quæ est in subiecto, vel materia, indiuiduatur per hoc quod est esse in hoc, ita forma*

ma separata indiuiduatur per hoc quod non est nata in aliquo esse. Sicut enim esse in hoc excludit communitatem vniuersalis, quod prædicatur de multis: ita non posse esse in aliquo. Sicut ergo hæc albedo non prohibetur habere sub se multa indiuidua ex hoc quod est albedo, quod pertinet ad rationem speciei, sed ex hoc quod est hæc, quod pertinet ad rationem indiuidui: ita natura huius Angeli non prohibetur esse in multis ex hoc quod est natura in tali ordine rerum, quod pertinet ad rationem speciei, sed ex hoc quod non est nata recipi in aliquo subiecto, quod pertinet ad rationem indiuidui. Præterea natura Gabrielis potest obijci nostro intellectui illam rerum materialium similitudine cognoscenti, abstracta à propria singularitate: nam non est essentialiter singularis, hoc enim proprium est diuinæ naturę: & licet eadem differentia constituatur in esse specifico, & indiuiduali; cum tamen hæc duo sint distincta munera, potest optime considerari vt constituta per illam in esse specifico, & non indiuiduali: sed natura sic abstracta est vniuersalis; & species prædicabilis vt talis enim prædicari potest de indiuiduo, à quo est abstracta, hocque illam vt talem respicit, cum sit alicuius prædicabilis speciei indiuiduum, & non alterius, quam huius: & quamuis non habeat aptitudinem physicam ad essendum in multis, & de multis prædicandum, logicam tamen habet aptitudinem, quæ nihil aliud est, quam indifferentia naturæ in esse cognito ad vnum, vel plura: aut certe talem habere modum essendi, vt si plu-

ra indiuidua essent possibilia, vel per impossibile darentur, de illis natura prædicaretur; ergo &c. Vnde aliter respondetur, vt intra eandem speciem possint multiplicari indiuidua, licet non requiratur distinctio realis inter differentiam specificam, & indiuidualem; non tamen sufficere eam distinctionem rationis, qua eadem differentia in specificam, & indiuidualem distinguitur ob diuersa munera, sed necessarium etiam esse, vt principium indiuiduationis sic saltem ratione distinctum sit a differentia specifica, vt non sit ipsa natura, aut differentia specifica, sed modus limitatus habendi eam. In Angelis autem non hoc secundo modo, sed primo tantum distinguuntur ratione differentia specifica, & indiuidualis: vnde sicut vt genus multiplicetur secundum speciem, requiritur differentia specifica, ita distingui à genere ratione, vt sint diuersi gradus, & prædicata quidditatiua, & non sufficeret, si idem prædicatum diuersa munera obiret, constituendi scilicet naturam in esse generico & specifico: idem de multiplicatione speciei secundum numerum dicendum est. Adde etiam principium indiuiduationis posse sumi, aut pro differentia indiuiduali, quæ est formale constituitiuum indiuidui, aut pro fundamento, principio, & radice, vnde sumitur huiusmodi distinctio. Et licet primo modo sumptum non realiter distinguatur à natura, & differentia specifica, sicut nec species ab indiuiduo, sed sola ratione modo iam dicto; si tamen secundo modo accipia-

tur,

tur, realiter debet esse distinctum à natura specifica, quæ per illud secundum numerum multiplicatur, vt in compositis ex materia,& forma, in quibus, quia indiuiduum supra rationẽ essentiæ, vel naturæ addit principia indiuiduantia, realiter distinguitur à natura, iuxta doctrinam D. Thomæ supra quæst. 3. art. 3. quæst. 29. art. 2 ad 3. Licet enim essentia significet non solum formam, nec solum materiam, sed compositum ex materia, & forma communi pro vt sunt principia speciei; quia tamen materia signata, quæ est principium indiuiduationis, est materia sub certis dimensionibus, hoc est dicens ordinem ad quantitatem, non quidem vt subiectum quantitatis, sed vt prius natura ipsius fundamentum, radix, & causa, vt explicat Caietanus supra q. 29 art. 1. §. *De substantia.* penes hoc extrinsecũ connotatũ realiter distinguitur a natura specifica.

Ad confirmationem patet ex dictis. Adde etiam, principium, à quo sumitur differentia, nempe formam, realiter distingui à genere, immo,& ab specie; licet enim homo sit rationalis, non tamen est anima rationalis. Cur autem in rebus immaterialibus possit genus multiplicari secundum speciem sine principio, à quo sumitur differentia realiter distincto ab ipso genere; species vero multiplicari nequeat secundum numerum sine principio, à quo sumitur differentia indiuidualis realiter distincto à natura specifica; Ratio est, quia in illis sine tali principio realiter distincto est fundamen-

tum sufficiens ad distinctionem differentiæ specificæ, & naturæ genericæ, diuersitas scilicet graduum eiusdem essentiæ, in quorum vno formaliter conueniunt, & in alio distinguuntur, non tamen ad distinctionem inter naturam specificam & differentiam indiuidualem: nam nihil est à quo sumatur differentia indiuidualis distincta a natura specifica, sed hæc se ipsa indiuiduatur, vt dictum est. Quidam recentiores dicunt, sumi a subsistentia, quæ in Angelis gerit vicem materiæ: nam vt ait D Thom. in 1 dist. 34. quæst. 1. art. 1. *Illam determinationem materiæ, vel alicuius, quod loco materiæ se habet, addit in creaturis hypostasis supra essentiam & naturam.* Sed quamuis in Angelis subsistentia aliquo modo se habeat loco materiæ, & determinet ad hoc singulare: non tamen ita vt ab ipsa sumatur differentia indiuidualis distincta ab specifica, sed quia natura in illis non est essentialiter singularis, qualis est natura diuina, in qua hypostasis non addit supra essentiam substinentiam realiter distinctam. Vel dici potest D. Thom. ibi loqui de creaturis materialibus, & per suppositum seu hypostasim intelligere indiuiduum, sicut & supra qu. 3. art. 3. velleque in diuinis personam, siue sumatur pro indiuiduo substantiæ intellectualis, siue pro aliquo proprio, & incommunicabili, esse idem cum essentia.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vtrum Angeli ſint incorruptibiles.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium. An etiam reſpectu potentiæ Dei ſint incorruptibiles Angeli.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. ex Conc.6. Conſtantin. ſeſſ. 11. poſt medium; vbi de intellectualibus: & immaterialibus dicitur: *Nullatenus quidem moriuntur, neque corrumpuntur, iuxta quod ſenſibilia defluunt, atque pertranſeunt: non tamen ſunt immortalia per naturam, neque in eſſentiam incorruptibilem tranſeunt, ſed gratiam eis largitus eſt à corruptione ea, & morte coercentem. Sic hominum animæ permanent incorruptæ, ſic Angeli immortales perſeuerant, non natura reuera (ſicut aſſerui) incorruptam proprie vel immortalem habentes eſſentiam, ſed gratiam à Deo ſortiti ſunt, qui immortalitatem largitur, & incorruptionem eis prouidet.* Quod etiam afferunt plures SS.PP. ergo Angeli natura ſua mortales, & corruptibiles ſunt reſpectu potentiæ Dei.

Secundo. D. Thom. ſupra quæſt. 20. art.3. docet, res omnes poſſibiles ſuapte natura eſſe obiecta diuinæ omnipotentiæ, non ex eo quod ſint poſſibiles fieri ab omnipotentia, ſic enim fieret inutilis circulus, ſed ex eo quod in ſe ipſis non implicat contradictionem vt ſint; quæ non repugnantia vera realis, & na-

tiua rerum potentia est; ergo similiter Angeli, & quæcumque res, postquam factæ sunt, in se ipsis realem potentiam habent, vt non sint, seu vt corrumpi & anihilari possint à Deo; ac proinde respectu potentiæ Dei non sunt secundũ suam naturam incorruptibiles.

Dicendum tamen est, Angelos etiam respectu potentiæ Dei esse natura sua incorruptibiles. Possunt quidem Angeli corrumpi, ac destrui à Deo per anihilationem, immo, & a creatura, vt Dei instrumento, per conuersionem in aliam substantiam; incorruptibiles tamen secundum suam naturam sunt, quia non habent in sua natura, & entitate potentiam realem ad non esse, neque respectu causæ creatæ, neque respectu Dei: ait namque D Thom. hic ad 3. *Non dicitur aliquid corruptibile per hoc, quod Deus possit illud in non esse redigere subtrahendo suam conseruationem, sed per hoc, quod in seipso aliquod principium corruptionis habet, vel contrarietatem, vel saltem potentiam materiæ.* Non habere autem Angelos aliquod principium, aut potentiam realem, vt a Deo anihilentur, aut quauis alia actione corrumpantur (corruptionis nomen hic late accipitur pro quacumque desitione) probatur cum D. Thoma supra quæst. 9. art. 2. Angeli post quam creati sunt, eodem modo possunt destrui a Deo, quo ab illo poterant produci antequam essent creati; sed tunc *non erant possibiles esse per aliquam potentiam creatam, cum nullum creatum sit æternum, sed per solam potentiam diuinam*; ergo neque nunc sunt anihilabiles

per

per aliquã potentiam creatam in ipsis intrinsece existentem, sed per solam potentiam diuinam.

Deinde, nihil est in Angelis, quod possit esse cum non esse eorum; ergo non est in eis potentia passiua realis ad non esse, & anihilationem. Probatur consequentia, quia in illis solum est huiusmodi potentia passiua, *in quibus illud, quod est possibile in eis, potest stare cum non esse*; vt loco proxime citato docet D. Thomas. Ideo enim in corporibus inferioribus est talis potentia, *quia materia eorum potest esse cum priuatione formæ substantialis ipsorum*. Et rationem huius assignat ibi Caietanus; nam potentia in re existens ad non esse, non potest aliter poni, quam secundario, quia scilicet est in re potentia ad aliud esse incompossibile cum eo, quod habet: quoniam nulla potentia, nullusque appetitus respicit primo non esse, vt dicitur 1. Ethic. Et cum constet potentiam realem ad aliud esse remanere, & perfici in aduentu illius, consequens necessario est, vt omne, in quo est potentia ad non esse, habeat, vel sit aliquid potens remanere cum non esse, seu cum priuatione eius, quod actu habet.

Denique, quia vt ait D. Thom. hic: *Esse secundum se competit formæ*. Quod dupliciter interpretari posse, docet Caietanus. Primò id est non per aliud, sed immediate, aut sine medio, sensusque est, forma per se ipsam, & sine aliquo superaddito, est determinata, & proportionata, ad suscipiendum tale esse, vnde vnumquodque tale esse habet,

 quia

quia habet talem formam. Cumque in re, quæ est determinata ad vnum oppositorum, non possit esse naturalis potentia ad recipiendum alterum: nam per determinationem ad vnum tollitur indifferentia, quæ requiritur in potentia ad alterum; in forma non potest esse naturalis potentia ad non esse; ac proinde nec in substantia Angeli, cum solum sit forma per se subsistens. Secundo, id est non per accidens, sed per se in quarto modo dicendi per se, quo vt dicitur 1. Post.cap. 4. effectus de sua propria causa prædicatur, vt iugulatus interijt: forma enim est causa, & radix ipsius esse, hocque illi per se competit non simpliciter, sed physice: nam supposita formæ productione, non minus per se competit formæ esse, quam Petro esse quandoque corrumpendum, supposita eius productione. Cumque in causa per se alicuius effectus non sit naturalis potentia ad oppositum, forma, quæ est radix ad quam per se physicè consequitur esse, non poterit habere naturalẽ potentiam ad non esse; sicq; nec Angelus: qui est forma per se subsistens.

Ad 1. vero respondetur verba illa esse Sophronij; cuius epistola ibi recitata est & Actione 13 approbata. Sensus autem illorum, sicut & aliorum similium, quæ passim à SS. Patribus afferuntur; est: Angelos non esse immortales per naturam, nec natura sua habere incorruptam essentiam, ita scilicet; vt id habeant à se absque dependentia ab aliqua causa, hoc enim modo esse immortalem soli Deo competit, iuxta illud 1. ad Thim. 6.v.16.

6. v.16. *Qui solus habet immortalitatem*. Angeli autem immortalitatem, & incorruptam essentiam habent à Deo acceptam dono creationis, quod quia sine debito datur gratia appellatur, de qua & subdit Sophronius: *Gratia Dei incorruptionem receperunt, qua omnibus creaturis naturaliter insidet*. Non est ergo Sophronius contrarius D. Thomę: nam non asserit S Doctor, Angelos esse incorruptibiles secundum suam naturam, hoc est à se absque dependentia à Deo, sed quia, licet dependenter à Deo, per se eis competit immortalitas, eorumque naturis inest, quia in se ipsis non habent principium aliquod corruptionis. Quo tamen non obstante, Deus potest eos destruere, & anihilare: *Nam quę naturis pracipuè insunt, ea respectu Creatoris Dei nihil sunt. Quare sicut ignis combustiuus quidem est, sed non Deo, sic, & Angelus immortalis quidem est, sed non Deo*, vt ait Cirill lib.8. Thesauri cap. 2. Vnde sicut ignis, licet possit Deus facere, vt non comburat, quod & fecit in fornace Babylonis Dan. 3. v. 50. tamen secundum suam naturam est combustiuus: ita, & Angelus natura sua est incorruptibilis, licet Deus possit illum corrumpere, ac destruere. Nec, quia Deus potest Angelum destruere, inferri potest, illum respectu potentiæ Dei esse natura sua corruptibilem: sicut, nec quia mixta possunt à Deo semper conseruari, inferri potest, illa esse natura sua incorruptibilia respectu potentiæ Dei.

Ad 2. respondetur, negando, non repugnantiam; illam esse potentiam realem: nam

vt ait D. Thom. infra quęst. 75 art. 6 ad 2. *Sicut posse creari dicitur aliquid non per potentiã passiuam, sed solum per potentiam acti uam creantis, qui ex nihilo potest aliquid producere: ita, cum dicitur aliquid vertibile in nihil, importatur in creatura potentia ad non esse, sed in Creatore potentia ad hoc, quod esse non influat.* Vnde non repugnantia in Angelo, pręter denominationem extrinsecam sumptam a potentia Dei, tantum importat talem habitudinem inter Angelum, & non esse, vt non implicet dici vere de Angelo non esse: & hoc non est potentia aliqua realis, sed solum negatio implicationis contradictionis, quod sufficit, vt vitetur ille circulus.

QVÆSTIO. LI.

De cõparatione Angelorum ad corpora

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angeli habeant corpora naturaliter sibi vnita.

Conclusio est negans.

Dubium. An hac conclusio vera sit.

Pars negans probatur 1. nam in libro quodam, qui lectus est in 7 Synodo generali Nicena 2. cuidam, gentili obijcienti non esse pingẽdos Angelos vt homines quia

quia incorporei sunt, respondit Ioannes Episcopus Thessalonicensis: De *Angelis, & Archangelis, & eorum potestatibus, quibus nostras animas adiungo, ipsa Catholica Ecclesia sic sentit: esse quidem intelligibiles, sed non omnino corporis expertes, & inuisibiles, vt vos gentiles dicitis, verum tenui corpore præditos, & aere eo, siue igneo, vt scriptum est: Qui facit Angelos suos spiritus, & ministros suos ignem vrentem. Sic autem multos sanctorum Patrum sensisse cognouimus, quorum est Basilius cognomento Magnus, & Beatus Athanasius, & Methodius, & qui stant ab illis.* Quod si non diffiniuit Concil. ad illud tamen respexisse videtur: nam Tharasio dicenti: *Ostendit pater quod, & Angelos pingere oportet, quando circumscribi possunt, & vt homines apparuerunt Sacra Synodus dixit, Etiã dñe.*

Secundo; D. Dionysius cap. 4 de diuinis nom. lect. 19. apud D. Thom. ait: *Quod est in dæmonibus malum, furor irrationabilis, demens concupiscentia, phantasia proterua.* Sed hæc tria, cum pertineant ad partem sensitiuam, quæ non est sine corpore, denotant dæmones corpore præditos esse; ergo &c.

Tertio: D. Aug lib. 3. de Gen. ad lit cap 10. dicit: *Quapropter & si dæmones corporea sint animalia, quoniam corporum aer eorum naturæ vigent.* Quod & docuisse videtur lib. 2. de ciuit. Dei cap. 23. & lib. 3. cap. 11. & lib. 8. cap. 6. & lib. 15. cap. 22 & 23. & lib. 21. cap. 10. D. Gregorius etiam Hom. 10. in Euangelia, Angelum vocat *Rationale Animal.* Sed hoc corpore constat; ergo &c.

Quarto ex Scriptura sacra constat, dæmo-

nes fugari rebus corporeis, vt musica citharæ Dauid 1. Regum 16. vers. 23 & fumo cordis illius piscis capti a Tobia cap. 6 vers. 8. & Angelos cum mulieribus coisse, & ex eis genuisse filios, vt colligitur ex illo Gen. 6. vers. 2. *Videntes filij Dei filias hominum, &c.* quod de Angelis multi intelligunt; vt ait D. Aug. lib. 15. de ciuitate Dei cap. 22. vnde septuaginta *Angeli Dei* interpretati sunt: sed hęc Angelos corpore constare denotant; ergo &c.

Dicendum tamen est, veram esse conclusionem D. Thom. quamuis non secundum fidem certam. Primum probat optime S. Doctor hic, cuius rationem late explicat Caietanus. Secundum asserit idem D. Thom. qu. 16 de malo art 1. vbi sic habet: *siue dæmones, habeant corpora sibi naturaliter vnita, siue non habeant hoc non multum refert ad fidei christianę doctrinam*, quod probat ex D. Aug. lib. 21. de ciuit. Dei, c. 10. probari etiam potest ex eodem D Aug. in Enchiriodon cap. 59. & ex D. Bernardo hom. 5 in Cantica, & ex Magistro in 2. dist. 8. idque ostendunt argumenta facta, ad quę quatenus impugnant primum, respondendum est.

Ad 1. respondetur, Concilium sententiam illam Ioannis Thesal. Episc. quatenus afferebat Angelos, & animas nostras corpore prędites esse, nullatenus approbasse, imo nec ad eam respexisse, vt diffiniret Angelos depingendos, sed ad alia quę ibidem dixerat Ioannes, nempe, vt homines apparuisse, & circunscribi posse; corpore scilicet assumpto; si enim de corpore naturaliter vnito esset sermo, non

fuisset

fuisset dictum *circunscribi possunt*, sed circunscribuntur.

Ad 2 D. Thom. ibi dicit D. Dionysium non fuisse locutum ex propria sententia, sed aliorum. *Quod patet* (inquit) *ex eo quod supra dixit, Angelos immateriales, & incorporales*; scilicet lect. 1 eiusdem capitis. Subdit autem S. Doctor: *Si vero Dionysius loquitur hic secundum propriam opinionem, dicendum est, quod loquitur metaphorice*. Idem, vt probabilius asserit q. 16. de malo art. 1. ad 3.

Ad 3. respondet D. Tho hic ad 1. *Aug. loquitur non asserendo, sed opinione Platonicorum vtens, qui ponebant esse quadam animalia aerea, qua damones nominabant*. Nec audiendus est Viues lib. 15. de ciuit. Dei cap. 23. asserens Augustinum sensisse Angelos, & dęmones corporibus esse prędditos; non enim ostendit locum cui hęc D. Tho. expositio non possit acommodari. Ad authoritatem D. Greg. respondet D Tho. hic ad 2 *Quod Gregorius nominat Angelum rationale animal, metaphorice, propter similitudinem rationis*. Et in 2. dist. 8. quęst. 1 art. 1. ad 2. *Quod secundum Dionys. in 2. cap. Cœlest. Hierarc. proprietates animales, & humanę dicuntur de Angelis per modum eminentiorem, quia quod habet natura inferior, habet superior, nec eodem modo, sed eminentius, vnde dicitur Angelus animal, non quia compositus ex anima, & corpore, sed ex eo quod habet virtutem cognoscendi sensibilia, non tamen per modum sensibilem, sed intellectualem*.

Ad 4. respondetur, musicam, & fumum expulisse dæmonem, non propria virtute,

ſed vt inſtrumenta Dei, ſicut, & eundem torquet ignis inferni, qua ratione corpus optime poteſt agere in ſpiritum. Sunt etiam, qui dicant, potuiſſe dæmonem fugari virtute naturali illius muſicæ, & fumi: non quod hæc in dæmonem agerent, ſed in effectum, ratione cuius ibi erat. Nam cum dæmon ſit in loco per operationem tranſeuntem, qua aliquem effectum cauſat, hoc effectu excluſo virtute naturali alicuius rei, dæmon ipſe fugatur, & vbi erat, eſſe deſinit. Ad illud de coitu Angelorum cum mulieribus reſpondet D. Tho. hic art. 3. ad 6. cum D. Aug. lib. 15. de Ciuit. Dei, cap. 23. ſi ex coitu dæmonum aliqui interdum naſcuntur, hoc non eſſe per ſemen ab eis deciſſum, ſed ab aliquo homine acceptum. De Angelis vero ſanctis credendum non eſt, vnquam cum mulieribus concubuiſſe. Vnde Gen. 6. per filios Dei filij Seth, intelligendi ſunt, quod pij, & fideles erant: nam huiuſmodi, filij Dei nominari ſolent in Scriptura ſacra, vt patet Deut. 14. verſ. 1. & Ioan 1. verſ. 12. Per filias vero hominum, ſeu vt eſt in Hebræo, filias Adam, intelligendæ ſunt filiæ Cain, quod erant à vera fide, & cultu puro Dei alienæ; ſolent enim plerumque in Scriptura ſacra, filij Adam in malam partem accipi, pro his qui vera fide, & religione carent, vt Gen. 11. v. 5. *Filij Adam* appellantur, qui turrim ædificabant, erantque de Cham, & eius poſteris, qui veram religionem non colebant. Vide D. Aug. vbi ſupra.

ARTICVLVS SECVNDVS

Vtrum Angeli assumant corpora.

Conclusio est affirmans.

OPpositum eius docuerunt quidam asserentes apparitiones Angelorum solum fieri secundum immaginariam visionem. Hanc opinionem tenuit Rabbi Moyses, vt refert Diuus Thomas quæst. 6. de Potentia, artic. 7. Quam idem Diuus Thomas in 2. dist. 8. quæst. 1. art. 2. errorem appellat, & merito. Nam licet nonnullæ apparitiones ita contigerint, de Angelis tamen qui apparuerunt Abrahæ, Loth, & Tobię, negari non potest, in corporibus assumptis apparuisse, ab omnibus enim videbantur, quæ autem secundum imaginationem contingunt, non videntur indifferenter ab omnibus.

Si quæras, quæ requirantur vt corpus dicatur ab Angelo assumptum? Respondeo; Primo requiri, vt corpus assumptum vniatur Angelo. Ita D. Thom. hic ad 2. Et rationem eius reddit quęst. 6. de Potentia art. 7 ad 1. *Assumere enim dicitur quasi ad se sumere.* Secundo, vt ei vniatur tanquam motori; nequit enim ei vniri tanquam formæ, vt hic ad 2. docet D. Thomas: nam cum Angelus sit natura totalis, & completa, ei repugnat esse formam alicuius, & vt ait idem Sanctus Doctor quæst. 6. de Potentia artic. 7. ad 4. *Non est in potestate Angeli, quod se vniat cor-*

pori secundum esse vt forma. Nequit etiam eidem vniri hypostatice: nam non potest personalitas creata terminare alienam naturam, præsertim sine magno Dei miraculo, quod non est concedendum quoties Angeli assumunt corpora: vnde D. Thom. loco proximè citato ad 1. ait: *Assumit Angelus corpus, non vt suæ naturæ vniat, sicut homo assumit cibum, neque vt vniat suæ personæ, sicut Filius Dei assumpsit humanam naturam.* Tertio, vt ei vniatur sicut motori representato per ipsum. Ita D. Tho. hic ad 2. & quæst. 6. de potentia art 7. ad 1. ait: *Tunc Angelus corpus assumere dicitur, quando corpus aliquod hoc modo format, quod ad representationem suæ est aptum.* Et in 2. dist. 8. quæst. 1. art. 2. dicit: *Quando Angelus hoc corpus motum format, vt appareant in eo aliquæ proprietates visibiles inuisibilibus eius proprietatibus congruentes, tunc dicitur corpus illud assumere.* Hinc ibidem ad 4 respondens, colligit Angelum non assumere quodcumque corpus circa quod operatur: nam *ad assumptionem corporis non sufficit motus, sed oportet, quod sit formatio vt dictum est*, & art. 3. ait: *Corpus assumptum ab Angelo non habet vnitatem illius naturæ, quam ostendit. Vnde, etsi aliquando Angelus bonus, vel malus moueat corpus alicuius veri animalis, non dicitur propriè illud assumere. Sicut non dicitur Angelus assumpsisse linguam asinæ, per quam loquutus est ad Balaam, nec dæmon corpus hominis, quem vexat. Cuius ratio est, quia proprietates, quæ secundum veritatem sunt in aliquo corpore ducunt in cognitionem principiorum*

subie-

subiecti, & non actu in cognitionem substantiæ spiritualis, quæ ductio est finis visibilium formationum secundum Dionysium. Vnde quantum ad finem apparitionis opportet, vt sint illæ proprietates secundum similitudinem tantum, vt non intelligatur illis subesse aliqua res, nisi Angelus, vt quasi corpus Angeli esse videatur, & proprietates eius sint proprietates Angeli. Hoc non vniuersaliter iutelligendum est: nam si per corpus animalis veri Angelus exerceat opera excedentia talis corporis naturam, & manifestantia personam, & proprietates Angeli, & ad hoc ordinet ipsum, cur tale corpus non dicetur assumptum ab Angelo? Posse autem per proprietates alicuius veri animalis repræsentari personam, & proprietates Angeli, eodem modo constat, quo docet D. Thomas 3. parte, quæst. 39. art. 7. ad 3. per proprietates columbę veri animalis significari personam Spiritus S. Vnde, licet regulariter loquendo Angeli non assumant corpus alicuius veri animalis, quia vt ait D. Th. art. seq ad 2. non ita congrue eorum proprietates, & opera spiritualia designantur per tale corpus, ac per corpus, quod non habet veritatem illius naturæ, quam ostendit; id tamen esse eis possibile, non dubito.

Tres ergo conditiones adductæ, sunt solum necessario requisitę ad assumptionem corporis ab Angelis, licet communiter, & regulariter ab eis tres aliæ seruentur. Nam primum in corporibus assumptis sunt diffinitiuè, ita vt non sint alibi, vt ait D. Thom. art. seq. ad 3. cum tamen ibi, & alibi sicut in lo-

cis;

cis inadæquatis esse possint. Deinde corpus quod assumunt, licet verum corpus sit; non tamen habet veritatem illius naturæ quam ostendit, hominis scilicet, vel leonis, aut serpentis. Denique corpus, quod assumunt ipsimet formant, cum tamen possint corpus iam formatum assumere, vt nubem, ignem &c.

Qua virtute, & ex qua materia forment Angeli corpus assumptum, explicat D. Th. hic ad 3 dicens: *Angeli assumunt corpora ex aere condensando ipsum virtute diuina, quantum necesse est ad corporis assumendi formationem*. Potest quidem Angelus ex quolibet elemento corpus assumere, vel etiam ex pluribus elementis commixtis, vt docet D. Th. quæst. 6. de Potentia art. 7. ad 7. *Magis tamen competit, quod ex aere corpus assumat, qui potest inspissari faciliter, & sic figuram recipere, & retinere, & per alicuius lucidi corporis oppositionem diuersimodè colorari, sicut in nubibus patet, vt quantum ad præsens non sit differentia inter purum aerem, & vaporem, siue fumum, qui in aeris naturam tendunt*. Per virtutem autem diuinam, quidam eam intelligunt, quam Angeli à Deo acceperunt simul cum natura; virtutem enim naturalem, & propriam Angelorum ad hoc sufficere, colligitur ex S. Doctore, quæst. 6. de Potentia, art. 7 ad 16 Dici etiam potest D. Thom. loqui de apparitionibus supernaturalibus Angelorum, quales fuerunt factæ Abrahæ, Loth, Thobiæ, & B. Virgini, in hisque virtute diuina, & supernaturali for-

ma-

mata fuisse corpora assumpta ab Angelis beatis. At cum dæmones assumunt corpora ad peccandum,& tentandum homines, non est credibile virtutem supernaturalem & diuinam illis adesse, vt talia corpora forment. Formant ergo illa propria virtute, saltem applicando actiua passiuis qua ratione etiam vera animalia efficere possunt,ea scilicet,quæ sine semine generari possunt, vt colligitur ex D. Thom. infra quæst. 114. art.4. dicente: *Magi Pharaonis per virtutem dæmonum veros serpentes & ranas fecerunt.*

Figura,quæ apparet in corporibus assumptis, potest esse in illis vere,& realiter, ita vt non solum eis proueniat ab extrinseco, sicut à vase triangulari prouenit, vt aqua, quandiu in eo continetur, habeat eandem figuram: sed etiam ex natura ipsorum corporum independenter ab actione Angeli quoad conseruationem: nam possunt habere talem soliditatem,& densitatem, quæ sufficiat ad talem figuram conseruandam quamdiu non fuerint dissoluta, etiam si ab Angelo relinquantur. Colores etiam habere possunt non solum apparentes, qui ex varia reflexione luminis proueniunt, sed etiam veros, qui ex quatuor primarum qualitatum comixtione generantur, suntque tanquam in subiecto in corpore mixto. Si vero corpora assumpta non habent veritatem illius naturæ, quam ostendunt, vt communiter contingit; neque etiam habent propriam temperiem illius, carnis scilicet, ossis, nerui, & arteriæ. Vndè Lucæ vlt. vers.39. dixit Christus: *Palpate*

pate & videte quia spiritus (hoc est corpus phantasticum assumptum ab Spiritu Angelico) *carnem & ossa non habet.*

Si quæras, possit ne Deus corpus assumere eo modo quo assumitur ab Angelo? Respondetur, posse; quia nihil pertinet ad rationem assumptionis huiusmodi, quod importet imperfectionem. Ait tamen D. Thom. quæst. 6. de Potentia articulo 7. ad 3 cum D. Aug. lib. 3 de Trinit. cap 11. *Omnes Dei, apparitiones quę in veteri testamento leguntur, factæ sunt ministerio Angelorum, qui aliquas species, vel imaginarias vel corporeas formant, per quas animam hominis videntis in Deum reducerent, sicut ex sensibilibus figuris possibile est hominem in Deum reduci. Corpora ergo apparentia in apparitionibus prędictis Angeli assumpserunt. Sedet eis Deus apparuisse dicitur; quia ipse Deus erat finis, in quem per repræsentationem huiusmodi corporum Angeli mentem hominis eleuare intendebant. Et ideo in illis apparitionibus Scriptura quandoq; commemorat Deum apparuisse, quandoq; Angelum* Vnde de Domino quem Iacob Gen. 28. vers. 13. vidit innixum scalę dicentem sibi, *Ego sum Dominus Deus Abraham &c.* ipsemet Iacob ait Gen. 31. v. 11. *Dixit Angelus Dei ad me &c. Ego sum Deus Bethel* Et Dominum, qui apparuit Moysi in rubo Exodi 3. v. 2. D. Steph. Angelum appellauit Act. 7. v. 30. Et Dominum, qui legem Moysi dedit, Angelum fuisse colligitur ex Paulo ad Galat. 3 v. 19. Vide eundem D. Thom. in 2. d. 8. quæst. 1. art. 6. & 1. 2. q. 98. art. 3.

Cir-

Circa articulum tertium nihil se offert dicendum.

QVÆSTIO LII.

De comparatione Angelorum ad loca.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angelus sit in loco.

Conclusio est affirmans.

OPpositum huius tenuerunt quidam Philosophi asserentes Angelos, seu Intelligentias nullo modo esse in loco, quia non operantur immediate circa aliquod corpus. Sed vt dicit D. Tho in 1. dist. 37. quæst. 3. art. 1. *Hæc opinio hæretica est; quia secundum fidem nostram ponimus Angelos immediate circa nos operari.* Patet hoc Act. 12. v. 7. Matt. 28. v. 2. Dan. 3. v. 49. & 2. Paralip. 32. v. 21. Vnde quatenus prædicta opinio negat Angelos immediate operari circa aliquod corpus, merito, hæretica appellatur. Quatenus vero absolute negat realem præsentiam substantiæ Angeli ad locũ, dicunt multi solum esse parum tutam in fide, & proximam errori. Nam licet ex Scriptura sacra constet dæmones esse alicui corpori alligatos, vt Tobiæ 8 vers. 3. & Apoc. 20, v. 2. fuisse a corporiibus humanis expulsos, vt Matth. 12 Marc 3. & Lucæ 8. igni

æterno

æterno addictos, vt Matth. 25. verſ. 41. quia tamen hæc poſſet quis methaphorice interpretari aſſerendo alligationem ſumi pro impedimento, quo non ſinitur dæmon agere, quod vult, iuxta doctrinam D. Aug. lib. 10. de Ciuit. Dei, cap. 7. & D. Greg. lib. 2. Moral. cap. 11. & lib. 4 cap. 22. & expulſionem pro liberatione hominum a vexatione dæmonis, & ignem æternum ſignificare ſtatum damnationis diaboli; ideo aſſerunt, non manifeſtam hæreſim, ſed periculoſam, & parum tutam in fide, errorique proximam eſſe: nihil enim obſtat, quominus prædicta abſque metaphora accipiantur, & de reali præſentia ſubſtantiæ Angelorum ad loca intelligantur.

Dubium 1. *Sit-ne aliquid corporeum, locus, in quo Angelus eſſe dicitur.*

PArtem negantem quidam tenent, aſſerentes locum Angeli eſſe ſpatium imaginarium, & probant 1. Ariſt. lib. 1. de cælo cap. 9 docet extra cœlum eſſe quædam entia, per hæc autem D. Thom. ibi lect. 12. intelligit Deum, & Intelligentias, & Quodlibeto 6. quæſt. 2. art. 2. ait, nihil prohibere Angelum eſſe extra cœlum empyreum: ſed extra hoc cælum non eſt niſi ſpatium imaginarium: ergo in hoc ſunt Angeli tanquam in loco, non in aliquo corpore.

Secundo: Angelus intime vnitus corpori replenti aliquod ſpatium, vt aquæ replenti ſpatium contentum intra vas, habet imme-

mediatam præsentiam suę substantię ad idem spatium; sed ad hanc non requiritur *per se* vnio realis Angeli cum tali corpore; ergo spatium imaginarium est locus, quem per se Angelus requirit, & in quo est per se. Maior patet, quia cum spatium, & Angelus habeãt intimam vnionem cum toto corpore, etiam habebunt eam inter se. Minor probatur: Tum, quia Angelus non amitteret præsentiam suæ substantiæ ad tale spatium, etiam si Deus anihilaret tale corpus, & nullum aliud substitueret in eius spatium; ergo ad eam non requiritur per se vnio cum corpore. Tum etiam, quia non requiritur vt causa, nam corpus non potest esse naturaliter causa præsentiæ Angeli ad spatium, cum hoc propter immaterialitatem Angeli excedat actiuitatem naturalem corporis: neque vt conditio, nam cum vnio cum aliquo corpore non sit conditio necessaria, vt Angelus sit præsens alteri corpori, nec vt corpus sit præsens alicui spatio; neque etiam erit conditio necessaria, vt Angelus sit præsens spatio, nec alio modo; ergo, &c.

Dicendum tamen est primo: Locum Angeli non esse spatium imaginarium. Probatur 1. omnibus argumentis, quibus Arist. 4. Phy. cap.4 & ibi Philosophi probant locum non esse interuallum. Quibus etiam supra quæst. 8. art. 2 ostendimus Deum non esse in locis imaginarijs, præsertim ex illo sũpto ex D. Thom. in 1. dist. 37 quęst. 2. art. 3. *In quocumque est aliquid, illud oportet esse, quia in nihilo nihil est.* Sed spatiũ imaginariũ

est

est omnino nihil; ergo in illo non est Angelus tanquam in loco. Confirmatur: Ideo chimeræ, & creaturis possibilibus vt sic repugnat vere & actu repleri, aut occupari, aut esse locum rei alicuius, quia hoc supponit esse actu, quod non habent chimera & creaturæ possibiles vt sic: sed etiam spatium imaginarium non habet esse actu; ergo hoc etiam illi repugnabit.

Secundo: Corpora, vt docet D. Thom. hic, & sup. quæst. 8. art. 2. ad 1. sunt in loco per contactum quantitatis dimensiuæ; incorporalia vero per contactum virtutis: sed spatium imaginarium tangi non potest à corpore vel ab Angelo; ergo neque in illo potest esse tanquam in loco corpus vel Angelus. Minor probatur: Nihil ex quo aliquid creatur, tangi non potest, vt docet D. Tho. sup. quæst. 45. art. 5. propter quod ait, creare nulli creaturæ conuenire præsertim corpori: *Cum nullum corpus agat nisi tangendo & mouendo. Et sic requirit in sua actione aliquid præexistens, quod possit tangi & moueri*. Sed spatium imaginarium est omnino nihil, & non ens (nam non est ens increatum, esset enim Deus: nec creatum, quia aliquod ens creatum esset ab æterno, & tam necessario, vt neque per potentiam Dei absolutam posset desinere esse) ergo tangi non potest, nec à corpore, nec ab Angelo.

Dicendum est 2. Locum in quo Angelus esse dicitur, esse aliquid corporeum. Probatur 1. ex D. Thom. hic in corp. art. asserente: *Dicitur Angelus esse in loco corporeo*. Et in

arg.

arg. *Sed contra* probante Angelos esse in loco, ex illo quod dicitur in collecta completorij, *Angeli tui sancti habitantes in ea*. At constat habitationem de qua ibi est sermo, esse corporalem; ergo, &c. Confirmatur: loca omnia, in quibus sacra Scriptura dicit Angelos esse, corporea sunt; ergo &c

Secundo: Angelus non potest esse tanquam in loco in spatio imaginario, vt ostensum est: Neque in anima rationali; ostendit namque Didimus, lib. 3 de Spiritu Sancto, tom. 9. apud S. Hieronymum. *Quod animam vel mentem hominis nulla creatura iuxta substantiam possit complere*, increatæque naturæ esse introite in eam (quomodo autem Satanas dicatur introisse in Iudam, & cor Ananiæ impleuisse, ibi explicat, vide etiam D. Tho. Ioan. 13. Lect. 4.) Neque in altero Angelo; nam vt ait D. Tho. in 1. dist. 37. quæst. 3. art. 3. ad 4. *Angelus illuminans non operatur intra essentiam Angeli, quia non est causa esse eius, & lumen receptum in esse eius non recipitur, & ideo dicitur exterius operari per modum suggerentis. Et similiter quamuis effectus Angeli non recipiatur intra esse corporis, cuius non est causa, recipitur tamen intra dimensionis eius, ratione cuius Angelus intrinsecus corpori dici potest, non autem animæ nec Angelo. Vnde non sequitur, quod sit in Angelo*. Idem dicit in 2. dist. 8. quest. 1. art 5. in corp. & ad 3. ergo in aliquo corpore esse debet. Vide, quæ dicemus infra quest. 53. art. 1. dub. 3. ad 3.

Ad 1. vero respondetur Aristotelem ibi expresse affirmare. *Ea quæ ibi sunt, non sunt*

in

in loco D. Thom etiam asserit in illo spatio non posse esse Angelum tanquam in loco, nam opinio afferens locum esse quoddam spatium, *est a Philosopho in 4. Physic. reprobata*. Solum ergo docet, *Angelum in conuexo cœli empyrei esse*, in spatio autem, quod extra illud imaginamur, asserit, non posse esse per modum affirmationis. *Non enim possibile est, quod aliquid sit in nihilo tanquam in continente*. Esse vero per modum negationis, est esse tanquã in non loco, aut nullibi existens.

Ad 2. respondetur, de duplici spatio nos posse loqui: aut de vero, & reali, quod ante mundum non fuisse docet D. Thom. supra quęst. 46. art. 1. ad 4. aut de imaginario. Si de primo sit sermo, nihil aliud est, quam locus ipse verus, & realis; in quo, vt sit Angelus tanquam in loco, necessarium est, vt sit vnitus alicui corpori; nam vt ait D. Thom. in 1. dist. 37 artic. 1. ad 2. *Esse in loco, non conuenit Angelo, nisi per accidens, in quantum scilicet corpus assumptum, vel corpus, cui per operationem applicatur, in loco est*. Vnde si Angelo intime vnito aquę in vase existenti, Deus annihilaret aquam, & nihil aliud ibi substitueret, de illo eodem modo esset iudicandum, ac de aqua, si Deus illi auferret quantitatem; sicut enim hęc nullibi esset, vt hic §. *Quoad secundum* ostendit Caietanus, cum sit quantitas, mediante qua hæc aqua diffinitur, & circunscribitur hic: ita nullibi esset Angelus in casu posito. Et licet inde non fuisset motus, ibi tamen esse desineret ob defectum, & desitionem operationis, per

quam

quam erat ibi. Et substantia eius maneret existens, & non alicubi seu in aliquo loco, posset que Angelus vbi vellet se constituere, quin per medium aliquod transiret. Si vero sit sermo de spatio imaginario, negandum est Angelum, aut corpus in illo esse, quia est omnino nihil: vnde illud, nec aquam, nec aliud corpus occupat aut replet. Si dicas hoc esse contra experientiam, qua videmus aquam vase contentam, non solum occupare superficiem interiorem vasis, sed etiam spatium, seu interuallum intra illam contentum, & impedire ne in eo sit aliud corpus: Respondetur: sicut nullus experitur aut videt se esse in monte aureo, quantumuis imaginetur montem, in quo est, esse aureum: ita nec experitur, aut videt, aliquid esse in spatio imaginario, hocque replere, aut occupare, quia hoc non minus est nihil, & confictum, quam illud. Nec corpus sua quantitate impedit, ne aliud corpns sit in spatio imaginario, sed ne penetret ipsum corpus. Ad quam penetrationem non requiritur, vt duo corpora sint in eodem spatio imaginario; sed vt sint in eodem loco vero, & reali, ita vt superficies corporis continentis, quæ ambit vnum, ambiat etiã, & alterum, & pars quæ partem vnius contineat, contineat, & partem alterius; *Sunt enim partes quodammodo in loco propterea quod in orbe alia aliam contineat*, ait Arist. 4 Phy. cap. 5. Et deficiente loco extrinseco, & corpore ambiente, hec continentia partium ipsorum corporum sufficeret ad penetratio-

nem eorum. Superficies enim copulantes partes corporis, licet actu non habeant rationem loci, habent tamen in potentia; & rationem loci obtinerent, si per diuisionem talis corporis fierent terminantes partes corporis, in quo sunt, & ambientes aliud corpus, vt contingit quando, intra aquam contentam in vase, lapidem mittimus.

Dubium 2. Sit nè Angelus in loco propriè, in eoque sit proprium vbi.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant 1. Spatium, in quo est Angelus habet veram rationem loci respectu eius: ergo Angelus in eo est propriè, tanquam in loco. Antecedens probatur: Ad rationem loci, vt est communis ad materialia, & immaterialia, duo requiruntur, & sufficiunt; primum, esse alterum extremum immediatę præsentiæ, aut vnionis locati; secundum, esse quasi formam extrinsecè limitantem, & determinantem locatum ad hoc, vt sit hic, & non alibi, ad quam limitationem consequitur habere propinquitatem, & distantiam respectu aliorum, & non posse deserere adæquatè hunc locum, & acquirere alterum, nisi medio motu locali; sed hæc omnia habet spatium, in quo est Angelus; ergo, & veram rationem loci respectu illius. Minor quoad primum patet; Angelus enim potest habere immediatam pręsentiam, & vnionem cum spatio, si non imaginario, saltem verò, & reali, vt si sit in superficie ali

cuius corporis ambientis, & non in corpore locato, & contento ab ea. Quoad secundum verò probatur: Angelus est in tali spatio diffinitiuè; ergo per illud, quasi per formam extrinsecam, diffinitur, ac determinatur ad hoc; vt sit ibi, & non alibi. Ex quo sequitur Angelum habere propinquitatem, & distantiam localem respectu aliarum rerum, quæ non sunt in illo spatio, tantam scilicet, quantam habet spatium, in quo est, respectu spatij, in quo sunt aliæ res; propinquitas enim, & distantia rerum ex spatio, in quo sunt, mensuratur. Sequitur etiam non posse Angelum deserere tale spatium, & acquirere aliud sine motu; vt constat; ergo, etsi.

Secundò; Angelo secundum se, & immediatè, & seclusa vnione ad aliquod corpus, quod sit in loco, conuenit esse in loco; ergo, & forma, à qua formaliter habet esse in loco, quæ non est alia quam verum, & reale, ac proprium vbi.

Dicendum tamen est 1. Angelum non esse propriè in loco. Hoc non pugnat cum dictis circa conclusionem articuli; nam, vt aliquid sit in loco propriè, non sufficit habere realem præsentiam suæ substantiæ ad locum: hanc enim habet Deus in omnibus locis, & tamen non est in loco propriè. Probatur ergo conclusio 1. ex D. Thom. hic, sic enim ait: *Aequiuocè tamen dicitur Angelus esse in loco, & corpus.* Si dicas; hoc de æquiuocatione, quæ sub genere latere dicitur, esse intelligendum, sicque his verbis nullam significari impropritatem, sed solum distinctionem quo

ad modum existendi in loco, ac si dictum esset Angelum alio modo esse in loco, quam corpus. Contra hoc est, nam oppositum verba ipsa D.Tho. indicant, illudque clarius docet S.D. in 1.dist.37.q.3. art.1. ad 1. vbi sic habet: *locus est nomen mensura: vnde esse in loco propriè significatur, vt esse in mensura: & sic nulli rei incorporeæ conuenit in loco esse, scilicet vt in loco. Sed tamen alicui rei incorporeæ conuenit esse in loco, non vt in loco, sed sicut operans in operato, vel sicut forma in materia. Vnde etiam Angelus localis dicitur, non nisi secundum quid, in quantum scilicet habet aliquid simile rei locali, vt scilicet determinetur ad hunc locum potius quam ad illum.* Et in 4.dist.10.q.1.art.3.q.1.ait: *Nihil per se, & propriè loquendo est in loco, vt in loco, nisi quod circumscribitur.*

Secundò probatur ex D. G. Nysseno relato à D.Thom. vbi supra, & Opusc.15.c.18. Nam lib. de Anima circa finem loquens de immaterialibus ait: *Itaquè; cum id quod intelligentia percipitur situ fuerit, aut negotio quodam in loco existente abusiuè, & figuratè dicimus hoc ipsum ibi esse propter operationem eius quòd ibi est, locum pro situ & actione sumentes: nam cum dicendum fuisset ibi operatur, dicimus ibi est.*

Tertiò probatur: *Quod alicubi est* (hoc est in loco propriè) *& aliquid est ipsum, & aliquid aliud, præterea in quo ipsum contineatur esse debet*, vt ait Arist. 4. Phy. cap.5. lect.7 apud D. Thom. sed non est aliquid in quo Angelus contineatur; ergo non est in loco propriè. Minor probatur; nam spatium imaginarium non est aliquid, & in eo, cum sit nihil

hil Angelus non continetur, sicut nec vniuersum in spatio quod extra cœlum imaginamur: vnde Arist. ibidem subsumit, *At nihil est extra vniuersum*, ex quo infert vniuersum non esse in loco propriè. Corporea verò loca continere nequeunt Angelum: vnde in eis non est, *vt contentum, sed, vt continens*, vt hic docet D. Thom., & quòd de anima dicit Greg. Niss. vbi supra: *Neque in corpore est, vt in vase, aut, vt in re, sed corpus potius in ea*, vt in continente scilicet, & mouente, qui est vnus ex modis essendi in alio assignatis ab Arist. 4. Physic. c. 3. dici etiam potest de Angelo cuilibet corpori vnito; ergo. Confirmatur, quia nec limitare, ac determinare ad modum formæ extrinsecę possunt Angelos loca corporea, *His enim indeterminabiles sunt*, vt ait D. Damascenus lib. 2. fidei cap. 3. nam determinare Angelos ad tale spatium, propter immaterialitatem eorum excedit vim cuiuscumque rei corporeę: aliàs si corporea loca Angelos determinarent, eosdem etiam determinaret figura talium locorum. Et denique, quia determinare continentis est, non contenti: corporea autem loca non continent Angelos, sed ij potius illa, virtualiter ea tangendo in genere causæ efficientis: sicque non locus Angelum, sed Angelus sibi locum determinat, aut ad illum sua virtute, quia finita est, determinatur, vt colligitur ex art. seq.

Dicendum est 2. in Angelis non esse proprium vbi. Probatur; vbi est forma, à qua formaliter habet locatū esse in loco propriè,

vt in loco:& non sufficit ad vbi, esse aliquid in alio sicut operans in operato, nam sic duplex ponendum esset vbi in corpore, quando in loco, in quo est operatur, vt in igne calefaciente aërem ipsum abientem; ergo cum Angeli non sint in loco propriè, vt in loco, sed, vt operans in operato, non erit in eis proprium, vbi. Vnde D.Thom. vel Auctor Opusc.48.cap.1 de prædicamento, vbi de Angelis loquens ait: *De talibus, non potest propriè dici, esse in vbi: nam ea, quæ sunt in vbi continentur in loco, sed huiusmodi magis continent locum, quàm contineantur à loco: non ergo propriè sunt in vbi.* Quòd confirmat descriptio vbi, tradita à Gilberto, ibidemque adducta. *Vbi est circumscriptio corporis à loci circumscriptione proueniens.*

Secundò probatur: Vbi, resultans ex loco corporeo, est corporeum, & diuisibile: ex re enim corporea, accidens spirituale resultare nequit: sed Angelus nullius accidentis corporei diuisibilis potest esse subiectum; ergo nec vbi alicuius, cum nullum sit, nisi resultans ex loco corporeo, & formaliter dans esse in tali loco, vt ex dictis constat. Confirmatur: In Angelis non est proprius situs, cum non sit in eis positio partium in loco; ergo neque est in eis proprium vbi; ad hoc enim, situs consequitur.

Ad 1. verò respondetur negando antecedens. Ad probationem dico, ad rationem loci requiri mensurare, & continere locatum, per hoc enim à superficie differt: vnde vt hic in 3. arg. ait D. Thom. *Esse in loco est mensu-*

rari à loco, & contineri à loco, vt patet per Philosophum in 4. *Physic.* Sed data maiori neganda est minor. Ad 1. probationem dico, si Angelus esset in sola superficie corporis ambientis, ibique operaretur, & non in corpore locato, & contento ab ea, non esset in ea, vt in loco, seu, vt locus est, sed vt res quædã in est, vt operans in operato. In spatio autem imaginario non posse esse, diximus dubio præcedenti. Ad secundam probationem, nego consequentiam: nam esse in loco diffinitiuè, non est esse in loco propriè, vt in loco, sed, vt operans in operato; operans autem non determinatur ab operato, sed hoc potius ab illo. Ad id verò, quod dicitur de distantia locali, respondendum est, quod hic 9. *Sed aduertendum*, docet Caietan. *Quod Angelus est per accidens distans, aut propinquus loco alicui secundum corpus in quo est. Ita quòd distantia non redundat in ipsum Angelum, sed prædicatur de ipso ratione corporis, in quo est, & sic est propinquus loco propinquo illi corpori, & distat à distante.* Ratio huius est, quia cùm propinquitas, & distantia localis importet quoddam genus comparationis inter extrema, vt sunt in loco, non potest intelligi inter aliqua, nisi sint in loco, vt locus est: sed teste D. Th. in 1. dist. 37. quæst 3. art. 1. ad 2. *Esse in loco, vt in loco non conuenit Angelo, nisi per accidens*. Ergo distantia, & propinquitas localis non conueniet etiam ei, nisi per accidens, ratione corporis in quo est.

Ad 2. patet ex dictis; non enim per se &

immediatè esse in loco, vt in loco conuenit Angelo, sicque nec vbi, sed mediatè, & per accidens ratione corporis in quo est, quòd est vbi subiectum, ratione cuius enim conuenit ei esse intra, vel extra aliquem locum, aùt ab eo contineri.

Dubium 3. Sitnè Angelus in loco per operationem transeuntem.

PArtem negantem quidam tenent, & probant. 1. Id per quòd Angelus est in loco, debet esse in illo tanquam in subiecto: sed operatio transiens non est in substantia Angeli tanquam in subiecto, sed in passo extrinseco; ergo per eam non est Angelus in loco. Maior probatur: Quòd non est in aliquo tanquam in subiecto, tantum potest esse ratio formalis, vt ei conueniat aliqua denominatio extrinseca; non verò, vt immediatè, & secundum suam entitatem coniugatur alicui loco, aùt corpori: vnde per quantitatem alteri inhærentem subiecto non potest substantia materialis esse coniuncta, aùt præsens loco; Ergo, &c.

Secundò. Prius saltem ordine naturæ quam Angelus exerceat immediatè immediatione suppositi actionem transeuntem in locum, debet esse coniunctus, & præsens ipsi loco secundum suam substantiam; ergo huiusmodi operatio non potest esse Angelo ratio, vt sit coniunctus, & presens loco. Antecedens probatur: ad actionem immediatam immediatione suppositi requiritur immediatio inter

sup-

suppositum agentis, & effectum quoad suum esse, & ex consequenti quoad distantiam localem; ergò etiam requiritur ipsum agens secundum suam substantiam, & entitatem esse coniunctum, & præsens loco.

Tertiò. Quia alias nunquam posset Angelus quiescens mouere aliquod corpus. Sequeretur etiam Angelum, qui mouet cœlum, esse in toto orbe. Et denique quemlibet Angelum posse sua virtute esse simul in cœlo, & in terra, nempe, si moueret, saltem simul cum aliis, corpus à terra pertingens vsque ad cœlum. Sed hæc sunt absurda: ergo, &c.

Quartò. Angeli omnes creati sunt in cęlo Empyreo, in quo boni permanserunt, mali verò, inde eiecti sunt in infernum; sed neque in cœlo Empyreo, neque in inferno aliquam habuerunt, aùt habent operationem transeuntem; ergo non sunt in loco per operationem transeuntem. Probatur minor: Angeli nullam operationem possunt immediatè, & per seipsos exercere in corporibus pręter motum localem, vt colligitur ex D. Tho. infra q. 65. art. 4. & q. 110. art. 2. & 3. Sed cœlum Empyreum non est mobile, & quàmuis moueri posset, non est credibile tantam multitudinem Angelorum in illius motum fuisse occupatam, neque modo dæmones in mouendo ignem inferni occupari; ergo, &c.

Dicendum tamen est primò, angelum non esse in loco per suam substantiam immediatè, Probatur cum D. Thoma in 1. dist. 37.

quæst. 3. art. 1. Id per quòd Angelus, aut aliud quodcumque est in loco, importat determinationem, aùt limitationem in ordine ad locum, cum per illud ita sic hic, vt non alibi: sed substantia Angeli secundum se non importat talem determinationem; ergo per illam immediatè non est in loco Angelus. Minorem, vt ibi refert D. Thom. negabant aliqui: *Cum enim essentia eius finita sit, eo quod creata sit; oportet intelligere, quòd sit determinata ad locum aliquem.* Sed hanc rationem valde rudem esse, dicit S. Doctor: *Quia procedit ex æquiuocatione finis.* Substantia namque Angeli secundum se, quia est finita in essentia, solùm importat limitationem in genere entis: *Vnde non oportet, vt quòd est finitum in essentia ad terminos loci finiatur.* Ordo enim ad locum extra essentiam, accidentalis est, cum sine illo possit substantia Angeli concipi, ergo, vt hic ei conueniat, & sic limitatio in ordine ad locum diffinitum, & esse in loco diffinitiuè, aliquid ei superaddendum erit. Confirmatur 1. Vt substantia materialis, vel spiritualis creata sit in tempore, aùt alia mensura extrinseca, aliquid ei superaddendum est, propria, scilicet, & intrinseca eius duratio, quæ, vt diximus suprà quæst. 10. art. 1. dub. 1. ad 2 ex natura rei distinguitur ab esse substantiali tanquàm modus, vel accidens illius, ergo, &, vt sit in loco, ordo enim ad locum non minus extra essentiam, & accidentalis est, quàm ordo ad tempus, aùt aliam mensuram extrinsecam. Idem Argumentum fie-

ri poteſt de ratione proxima operandi: ſicut enim nulla ſubſtantia creata eſt ſibi proxima, & immediata ratio operandi, vt oſtendunt D. Thomas, & Caiet. infra qu. 54. art. 3. ita nec poteſt eſſe ſibi proxima, & immediata ratio eſſendi in loco, hunc enim reſpicere, non minus accidit ſubſtantiæ creatæ, quàm reſpicere operationem. Confirmatur 2. Subſtantia materialis non eſt locabilis ſine quantitate, *Mediante qua hac aqua, & diffinitur, & circumſcribitur hic, & quemadmodum hac aqua ſecluſo colore implicat contradictionem, quòd ſit viſibilis: ita ſecluſa quantitate, quòd ſit locabilis*, etiam diffinitiuè, vt hic 6. *Quoad ſecundum* docet Caietanus, & exemplum de eſſe viſibili conuincit, cum non magis accidat aquæ eſſe viſibilem, quàm eſſe locabilem. Ergo, nec ſubſtantia ſpiritualis eſt diffinitiuè locabilis, ſine forma aliqua accidentali ipſi ſuperaddita, nam eſſe locabilem non minus huic accidit, quam illi. Confirmatur tertiò, argumentis, quibus probabimus ſeq. con.

Dicendum eſt 2. Nec in loco eſſe Angelum per aliquem modum realem, & abſolutum ſubſtantiæ eius ſuper additum, & cum ea naturalem connexionem habentem. Oppoſitum huius tenent, quidam recentiores aſſerentes, ſicut ſubſtantiæ materiali, vt ſit in loco, ſuperadditur quantitas: ita ſubſtantiæ Angeli ſuperaddi quendam modum realem, & abſolutum, indiuiſibilem quidem formaliter, ſed diuiſibilem virtualiter in ordine ad ſpatium imaginarium (quod in

eorum sententia est locus Angeli extrinsecus), qui est quædam imperfecta participatio, & imitatio diuinæ immensitatis, & quędam spiritualis magnitudo, ac quantitas virtualis; per cuius contactum similem contactui dimensiuæ quantitatis, quo corpora applicantur loco antequam quicquam in eo operatur, Angelus in loco esse dicitur, ita, vt talis modus, seù quantitas virtualis sit Angelo ratio, per quam est in loco, contactus verò, seù applicatio eius sit conditio necessariò requisita, vt sit actu in loco: sicut in causa efficienti ratio agendi est virtus activa, applicatio verò, seù approximatio ad passum conditio; vt agat. Sed nostra conclusio probatur 1. quia, vt supra q. 8 art. 1 ostendimus, quantitas virtualis, per cuius applicationem, & contactum Deus dicitur esse in omnibus rebus, non est Dei immensitas; ergo, nec in Angelis quantitas virtualis, per cuius applicationem, & contactum dicuntur esse in loco, erit modus aliquis, qui sit diuinæ immensitatis participatio, ac imitatio.

Secundò quantitas virtualis, per cuius applicationem ad locum Angelus est in loco, non continetur à loco, sed potius illum continet, in eo aliquod causando, sicut anima continet corpus in eo causando esse viuum, quo deficiente, partes corporis defluunt, vt colligitur ex D. Th. hic, & sequentibus articulis, vbi talem quantitatem, seù virtutem Angeli causam alicuius effectus esse dicit in loco, in quo est per modum continentis per-

fecti: sed prædictus modus nihil causat in loco, ratione cuius illum contineat; ergo, &c.

Tertiò: Quia non potest intelligi, quomodo Angelus sua substantia, aut mediante illo modo eius substantiæ superaddito contingat locum, & corpus ante quam in ipsum agat: nam, vt colligitur ex Arist. lib. 1. de Ortu, & interitu cap. 6., & D. Th. in 1. dist. 37. quæst. 3. art. 1. & lib. 2. Contra gentes cap 56. non est nisi duplex contactus, nempe proprius eorum, quorum vltima sunt simul, & metaphoricus, qui est per actionem: proprius autem Angelo repugnat, cum ei non sint puncta, vel lineæ, aut superficies, quæ sunt corporum vltima; metaphoricus verò, qui est per actionem, Angelo non conuenit, antequam aliquid agat in corpus; ergo &c. Si dicas vnionem, & iuxta positionem substantiæ Angeli ad locum mediante prædicto modo, qui præstat in substantia immateriali in ordine ad locum, id quod quantitas in substantia materiali, posse vocari contactum. Contra hoc est: Tum quia hoc esset aliud genus contactus addere, quod nec Aristoles, nec D. Thom. agnoscunt. Tum etiam, quia hæc est vnio mutua, nam etiam locus, & corpus vnitur Angelo: Sed contactus non est mutuus, quis enim dicat à corpore Angelum contingi? Vnde Arist vbi supra ait: *Si quid est immobile, quòd motum afferat, illud quidem id quod mouet ur continget, nec ab vllo contingetur.* Vbi per immobile, substantiam separatam, quæ à corpore pati non potest intelligit Di-

uus Thomas lectione 18. ergo talis vnio, & iuxta positio non est contactus.

Quartò: Quia aliàs, cum Angelus non possit naturaliter separari ab illo modo, vtpote habente naturalem connexionem cum eius substantia, non posset absolui ab omni loco, sicut nec corpus, quod nequit à quantitate naturaliter separari: Sed hoc est falsum, & contra D. Thom. asserentem in 1. dist. 37. q. 3. art. 1. ad 4. *Non reputo inconueniens, quòd Angelus sine loco possit esse, & non in loco, quando nullam operationem circa locum habet*. Et q. 3. de Potentia art. 19. ad 2. *Etiam nunc nihil prohibet Angelos non esse in loco, si voluerint*. Ergo &c. Confirmatur: quia aliàs sine prædicto modo non posset, etiam de potentia Dei absoluta, Angelus esse in loco diffinitiuè, sicut nec potest corpus sine quantitate esse in loco circumscriptiuè: sed hoc est falsum, nam etiam si Deus Angelo talem modum auferret, posset facere, vt moueret cœlum, aut aliud operaretur, sicque esset in loco; nam, vt ait D. Damascenus, & refert D. Th. art. seq. arg. 3. *Vbi Angelus operatur, ibi est*. Ergo &c.

Quintò: Angelus non est determinatus ad existendum in loco certo, ita vt non possit esse in maiori, aut minori intra latitudinem maximi, & adæquati: at si esset in loco per suam substantiam, aut per aliquem modum habentem naturalem connexionem cum ea, certum sibi locum vendicaret, & non posset intra maximum, & adæquatum in maiori, & minori esse pro suo libito; ergo &c.

Mi-

Minor probatur, tàm substantia Angeli, quàm prædictus modus semper se habent eodem modo, & non possunt in se ipsis mutari; ergo semper postulant æqualem locum, sicut substantia materialis semper est in æquali loco, quamdiù sua quantitas non mutatur per compressionem, aùt dilatationem aliquam. Si dicas, nullā esse consequentiam, quia anima rationalis semper se habet eodem modo, & in se ipsa non mutatur, & tamen potest informare maius, & minus corpus, & dum homo est puer, minus corpus informat, cum autem factus fuerit vir, maius. Contra hoc est Quòd anima maius, aùt minus corpus informet, non habet pro suo libito, nam non immutato corpore, quod informat augmentatione, diminutione, aùt alicuius partis abscissione, non potest maius, & minus pro sua libera voluntate informare, quia illud, suo esse substantiali, quod semper eodem modo se habet, & in se ipso non mutatur, informat: sed Angelus loco eodem modo manente, & nulla facta in eo mutatione per desitionem, aut productionem alicuius partis eius, potest pro sua voluntate esse in maiori, & minori loco; ergo non est in eo per suam substantiam, aùt per aliquem modum naturalem connexionem cū ea habentem, sed per operationem transeuntem ab eius voluntate pendentem.

Dicendum est 3. Neque in loco esse Angelum per aliquem modum absolutum, & realem productum per liberam Angeli voluntatem, ex illaque omnino pendentem;

quo

quo ante omnem operationem transeuntem coniungitur corpori. Conclusio hęc est contra quosdam recentiores, & probatur 1. Id per quòd Angelus est in corpore, cui coniugitur per se, est etiam per quòd est in loco, vt in loco per accidens: sed hoc non est aliquis modus vnionis, quo ante omnem operationem transeuntem Angelus coniungitur corpori, sed aliqua operatio; ergo &c. Minor probatur ex D. Th. in 1. d. 37. qu. 3. art. 1. ad 2. vbi sic habet: *Esse in loco vt in loco non conuenit Angelo nisi per accidens, in quantum scilicet corpus assumptum, vel corpus, cui per operationem applicatur, in loco est: sed esse in loco, & operans & operato, conuenit Angelo per se, secundum quòd per se in loco operatur.*

Secundò: Si per liberam Angeli voluntatem produceretur modus vnionis, quo Angelus esset vnitus corpori, ac per consequēs in loco in quo est corpus, talis modus non solum produceretur in Angelo, sed etiam in corpore, nam sicut Angelus vnitur corpori, ita teste D. Th. sup. q. 51. art. 2. ad 2. *Corpus assumptum vnitur Angelo.* Et idem est de quocumque alio corpore, cui est Angelus vnitus, etiamsi illum non assumat: sed productio talis modi in corpore, cui Angelus coniungitur, est operatio transiens; ergo non erit Angelus in loco ante omnem operationem transeuntem, sed per eam potius.

Tertiò: modus vnionis superadditus alteri vel vtrique extremo solum debet poni, vbi ex talibus extremis vnitis resultat vnum aliquod tertium, quod vere, & secundum rem

sit

fit vnum, aliàs non daret formaliter extremis esse vnita inter se, sed per vnionem Angeli, & corporis non constituitur aliquod tertium, quod sit vnum ab eis distinctum, vt ostendit Diuus Thomas 2. contra gentes cap. 56. *Sunt enim vnum in agendo, & patiendo, quòd non est esse vnum simpliciter*; ergo &c. Confirmatur: In corporibus non requiritur talis modus antequam operentur, sed solum quædam iuxta positio, ex qua, vt plurimum redundare potest in extrema denominatio extrinseca, sicut, & ex penetratione; cur ergo in Angelis.

Quartò: nulla est actio, per quam in Angelo producatur talis modus, per motum enim localem solum potest acquiri aut produci vbi: alia autem actio, per quam producatur, non apparet; ergo confictus est. Confirmatur, cum Angelus mouetur de vno loco in alium, non producit in seipso modū vnionis, quo sit in alio loco, dum est in primo loco, nam tunc iam esset vnitus alterī loco, sicque simul in duobus locis adæquatis: nec dum iam est in secundo loco, nam sic prius esset in tali loco, & non per illum modum; ergo, &c. Simile argumentum de operatione contra nos fit. Sed nos diximus ad 2. respondentes, operatione fieri esse in loco, quód de modo vnionis dici non potest, nam resultare debet ex esse in loco, sicut ex esse formæ in materia, resultat modus vnionis inter illas.

Dicendum est 4. Angelum esse in loco per operationem transeuntem, quá aliquem effectum

ctum, in corpore vel loco causat. Probatur 1. ex D. Th. hic dicente: *Per applicationem virtutis angelicæ ad locum qualitercunque, dicitur Angelus esse in loco corporeo.* Sed virtus Angelica est potentia Angeli actiua, & applicatio huius virtutis, est operatio transiens; ergo per operationem transeuntem est Angelus in loco. Minor eodem modo probari potest, quo sup. q. 8. ar. 1. ostendimus, virtutem, qua Deus contingit res, esse eius potentiam actiuam, & contactum huius virtutis esse operationem, ac proinde ratione operationis esse Deum in omnibus rebus. Vide ibi.

Secundò probatur cum eodem S. Doct. in 1. d. 37. q. 3. ar. 1. dicente: *Contactus dicitur dupliciter propriè, & metaphoricè. Propriè tangere, est habere vltima simul, & patet quod hoc Angelo conuenire non potest. Tactus autem metaphoricus, est per actionem, sicut dicitur contristans tangere, & iste tactus Angelo potest conuenire. Relinquitur ergo, quòd Angelus diffiniri vel, determinari non potest ad locum aliquem nisi per actionem, & operationem.* Quæ consequentia maximè notanda est pro his, quæ diximus in arg. 3. pro 2. conc. nulla enim esset, si daretur aliud genus contactus: subdit etiã post pauca: *Angelus, & qualibet substantia incorporea non potest esse in corpore, vel in loco nisi per operationem, quæ effectum aliquem in eo causat.*

Tertiò probatur ex eodem Diuo Thoma Quodlibeto 1. quæst. 3. artic. 1. vbi sic habet: *Sicut corpus est in loco per contactum dimensiua*

mensiuæ quantitatis: ita Angelus est in loco per contactum virtutis. Si quis autem velit virtutis contactum operationem vocare, propter hoc quòd operari est proprius virtutis effectus, dicatur quòd Angelus est in loco per operationem: ita tamen quòd per operationem non intelligatur sola motio, sed quæcumque vocatio, qua sua virtute se corpori vnit, præsidendo, vel continendo, vel quocumque alio modo.

Aduertendum tamen est, nomine vnitionis non esse intelligendum modum vnionis cóc. 3. impugnatũ, sed (vt ait Ferrariensis 3. Contra gentes cap. 68. §. *Considerandum tertiò* ad finem) quamcumque aliam operationem à motione locali distinctam, operatio enim agentis transiens in passum est eius cũ passo vnitio, & rei in passo productæ effectio.

De præsidentia dicit Capreolus in 2. dist. 2. quæst. 1. ad 7. contra 1. *Quòd illa non est influxus alicuius qualitatis aut virtutis, sed dicit quandam nobilitatem, & exornationem, & actuationem corporis per spiritum. Quòd si quæritur, quid est illa nobilitatio vel ornatus? Dicitur quòd est quædam relatio inter Angelum, & corpus signata per modum operationis transeuntis.* Hoc impugnat Ferrariensis loco proximè citató: quia non potest esse talis noua habitudo vnionis ad locum in substantia separata, nisi sit aliquod aliud fundamentum nouum ad quod sequatur. Vide illum.

Caietanus hic §. *Quoad quartum* inquit, præsidere, operationem esse, non quidem exigentem continuam actionem exterioré, sed interpolatã exteriori actione contentam,

ram, ficut, & cuftodire, hancque fufficere (fi tamen fit cũ actuali attentione, vt cœpta bene fuccedant), vt Angeli fint præsẽtes loco atque in eo exiſtant, dicit namque Caietanus; *Et hoc modo Angeli cuſtodientes homines, præſidentes prouincijs, aut locis dicuntur ibi eſſe. Non enim, qui cuſtodit, aut præſidet, oportet, quod ſemper in cuſtodito aut ſubdito aliquid faciat, ſed quod ſemper vigilet, ſtudeat, & vacet ad hoc, & nunc impedimenta amoueat, nunc verò promoueat, nunc euentum rei expectet, occurrentibus prouiſurus, &c.* Hoc etiam impugnat Ferrara vbi ſup. D. Th enim infra q. 113. art. 6. ad 3. dicit; *Quòd Angelus, & ſi interdum derelinquat hominem loco, non tamen derelinquit eum quantum ad effectum cuſtodiæ; quia etiam cum eſt in cœlo cognoſcit quid circa hominem agatur. Nec indiget mora temporis ad motum localem, ſed ſtatim poteſt adeſſe.* Ergo, vt Angelus dicatur eſſe in aliquo loco, non ſufficit, vt habeat continuatam attentionem, vt cæpta bene ſuccedant, hanc enim habet dum eſt in cœlo, ſed requiritur, vt ibi aliquid agat exteriori actione. Vnde præſidentia, de qua loquitur Diuus Thomas quodlibeto citato, non eſt habitualis, ſed actualis; hæc enim ſola poteſt intelligi nomine operationis: ad præſidentiam autem actualem requiritur, vt præſidens influat in id, cui præſidet, ſic Angeli habent immediatam præſidentiam actualem ſupra corpora hæc inferiora, quia faciunt in eis multa, ad quæ non ſufficiũt virtutes cæleſtiũ corporũ, vt colligitur ex D. Th. infra q. 110. art. 1. ad 2.

Con-

Concludit ergo Ferrarienſis, quod, & nos aſſerimus: *Quod nomine operationis debeat intelligi operatio tranſiens, qua effectus aliquis in loco, aùt re locata producitur: ita quòd Angelus ibi eſt, vbi operatur tali operatione.* Quid autē efficiat, explicabimus in ſolutione quarti argumenti.

Dicendum eſt 5. Licet probabile ſit, Angelos in loco, in quo contra ſuam voluntatē detinentur, & alligantur, non eſſe per operationem, ſed per paſſionem, probabilius eſſe oppoſitum. Prima pars patet; illam enim tenent grauiſſimi diſcipuli D.Thom. Capreolus namque in 2.d.2.q.1.art.1.conc.1.inquit Angelum eſſe in loco per operationem. *Vel etiam à corpore patiendo, quod in paſſione ſpirituum accidit*; immò hæc verba tanquam D. Tho. in 1.d 37. q.3.art.1. refert, apud quem tamen non habentur. Caietanus hic §. *Sed eſt aduertendum*, ad finem ait: *relatio præſentiæ ſubſtantiæ ſpiritualis ad locum ſemper pertinet ad actionem, vel etiam paſſionem tranſeuntem* Et art. 3.§ *Ad hoc breuiter* dicit: *Dæmones locari per pati potius quam per agere.* Ferrarien.3.contra gentes cap.68.§. *Ad primum* ſic habet: *poteſt reſponderi primò, quod Angelus virtute propria habet eſſe in loco per actionem ſuam tranſeuntem, ſed virtute ſuperioris poteſt etiam per paſſionem ab alio in loco eſſe, & ita dicitur eſſe in igne inferni, quia ille ignis virtute diuina ipſum alligatum tenet, ne alibi ſit, & operari poſſit.* Idem etiam tenent alij grauiſſimi, atque ſapientiſſimi Sancti Thomæ diſcipuli recentiores, aſſeruntque tunc rationem

formalem, existendi in loco esse potentiam passiuam Angeli, passionem verò esse huius potentiæ exercitium.

Secundam partem docet Ferrariensis loco proximè citato, subdit enim: *Sed quia D. Thom. in 4 sentent d. 44. q. 3. art. 3. q. 3. videtur velle, quod talis, detentio, & alligatio existentiam eius in igne sicut in loco præsupponat, ideò secundo responderi potest quòd aliquid in ignem agunt, aùt scilicet motum, aùt aliquid aliud nobis occultum.*

Probatur deinde ex Diuo Thom. q. 26. de veritate art. 1. vbi sic habet *Operatio rei est in potestate operantis, voluntariè, & ideò in potestate naturæ spiritualis est vniri corpori per modum motoris, aùt locati, & separari ab eo secundum ordinem naturæ, sed quòd substantia spiritualis hoc modo corporali vnita, & ab ea detineatur, & impediatur, & quasi ligetur, est supra naturam, ignis ergo ille, corporeus agens, vt instrumentum diuinæ iustitiæ facit aliquid supra virtutem naturæ; scilicet animam detinere, vel ligare, sed ipsa vnio per modum prædictum est naturalis;* ergo cum vnio sit per modum motoris, aùt locati; non per pati; sed per agere, locantur spiritus in igne inferni, esseque in illo, vt in loco, præsupponitur ad alligationem & detentionem eorum in illo. Confirmatur: nam de dæmonibus ait S. Doct. in 2. d. 6 q. 1. art 3. ad 1. *Non dicuntur esse in loco, quasi ex loco corporali aliquid accipientes, sed quasi circa locum operantes aliquid.*

Ratione etiam probatur: Per id, quo aliquid est in loco, contingit locum; sed Ange-

lus per passionem non contingit corpus, ignem inferni verbi gratia, sed ab igne potius contingitur, *Eum enim, qui nos offendat, tangere nos dicimus, nos illum non dicimus*, vt ait Aristoteles lib. 1 de Ortu & interitu cap. 6. ergo non est in loco per passionem. Confirmatur 1. nam Diuus Thomas vnicam semper rationem existendi in loco Angelis assignauit, semperque in loco esse dixit per operationem, & applicationem suæ virtutis; rationi quoque consonum videtur, vnicuique rei vnicam esse rationem existendi in loco; cur ergo in Angelis duplex erit constituenda? Confirmatur 2. Angelus nullibi existens potest torqueri à Deo media creatura aliqua, vt instrumento, & impediri ne se constituat in loco; ergo passio non est ratio sufficiens, vt sit Angelus in loco, aliàs enim pati non posset non existens in loco, sicut non potest agere propria virtute, operatione transeunte, in loco non existens.

Ad primum verò Ferrariensis, 3. Contra gentes capit. 68 §. *Considerandum quartò* respondet: *Quòd, quia Angelus est in loco non situaliter, & dimensiuè quemadmodum corpus, sed tantum sicut mouens in motu, & operans in operato, oportet, vt secundum modum quo substantia mouens essentialiter à motu distincta est in ipso, & operans in operato, accipiamus Angelum in loco esse. Mouens autem non est in motu ratione alicuius, quòd sit in mouente, sed ratione actionis transeuntis in passum, vnientis, & quodammodo colligantis mouens, & motum; ideo & Angelum esse in loco, sibi per se conuenienti, non*

exigit, vt id ratione cuius dicitur esse in loco, sit in ipso Angelo, sed requiritur vt sit in motu, & passo. Cuius oppositum conuenit corpori: nam quia est in loco situaliter, & dimensiuè tamquam commensuratum loco oportet, vt per quantitatem sit in loco, non autem per quantitatem in alio corpore existentem, nihil enim commensuratur alicui primo ratione extrinsecæ quantitatis, sed ratione propriæ, & sibi intrinsecæ. Eodem modo respondet Capreolus in 2. distinctione 2. quæstione 1. articolo 3. ad 4. & 10. contra 1. Vnde in forma neganda est maior. Ad probationem dico, Angelo eodem modo conuenire esse in loco, quo ei conuenit esse agens, vnde sicut re ipsa dicitur agere, & esse agens per actionem in alio existentem, ita, & per eandem dicitur esse re ipsa coniunctus loco, aut corpori.

Ad secundum respondet Sanctus Thomas, Quodlib. 3. quæstione 3. art. 1. ad primum. *Quod nihil prohibet aliquid esse prius simpliciter, quod non est prius quantum ad hoc: sicut corpus subiectum est simpliciter prius superficiei, sed non quantum ad hoc, quod est colorari: & similiter prius simpliciter est corpus, quam tactus, tamen ipsum est in loco per tactum demensiuæ quantitatis. Et similiter Angelis per contactum virtutis.* Quibus addit Capreolus vbi supra ad 1. *Ex quo apparet quod sicut prius est corpus esse, quam tangere, tamen posterius est corpus esse in loco, quam corpus tanget locum, ita in proposito primò est Angelum esse, quam operari: tamen posterius est Angelum esse in loco, quam operari in loco,* Vnde in forma nego antecedens. Ad pro-

probationem concedo illud requiri, nego tamen prærequiri; fit enim per ipsammet actionem. Vnde eodem modo illud requiritur, quo anima requirit corpus organicum: hoc namque non est organicum ante illam, sed per illam fit organicum. Si quæras cur corporeum agens prius saltem ordine naturæ quàm operetur in loco, debeat esse coniunctum, & præsens loco; non verò agens spirituale? Respondetur, quia in agente corporeo, igne, verbi gratia, virtus, seù potentia actiua præsupponit quantitatem, ac proindè illius applicatio ad locum, huius applicationem, per quam corpus in loco est. At virtus agentis spiritualis nullam in eo quantitatem præsupponit, sed ipsa est eius quantitas virtualis, & eius applicatio operatio transiens, per quam substantia spiritualis est in loco diffinitiuè, cum tamen substantia materialis; tam circunscriptiuè, quam diffinitiuè sit in loco per contactum dimẽsiuæ quantitatis, vt hic §. *quoad secundum*. docet Caietanus. Habet ergo operatio transiens immediatè immediatione suppositi: vèl supponere suppositum agens præsens loco, in quo fit, si tale suppositum sit in loco proprie, vt in loco, quale est agens corporeum: vèl constituere suppositum agens in loco, hocque ei formaliter dare si tale suppositum non sit propriè in loco, vt in loco, sed sicut operans in operato, qualis est Angelus, vt diximus dubio præcedenti, conc. 1. Actio transiens, quæ non est hoc modo immediata, id non habet; vndè nec actio qua sol produ-

cit, mineralia in visceribus terræ, supponit ibi esse solis suppositum, nec propter effectum, quem anima Christi causauit in inferno damnatorum, fuit ibi secundum substantiam, vt docet D.Thom.3 p q.52.art.2.

Ad 3. respondetur negando maiorem; constat enim Angelum, qui mouet cœlum, immotum permanere, & non esse in toto orbe: quia vt ait D. Th. art. seq. *Non applicatur virtus eius nisi ad id, quòd primo mouetur*. Et licèt successiuè diuersas partes cœli contingat, eodem modo se habet, quo quantitas baculi fixi in flumine. Si moueret etiam Angelus baculum pertingentem vsque ad cœlum, non in toto illo baculo esset, sed in ea parte, cui suam applicaret virtutem, vimque mouendi, seù impulsum imprimeret; nam vt ait D. Thom. in 1. d. 37. qu 3. art. 1. ad 6. *Operans non oportet esse in operato, vel applicari sibi, nisi circa quòd immediatè operatur*. Angelus autem non immediatè, & primò operatur motum in omnibus partibus cœli, aùt baculi prædicti, sed in eis quibus suum imprimit impulsum, aliàs enim his mediantibus mouet. Vnde, *Sicut si Angelus moueret lapidem, ex cuius motu alia mouerentur, non oporteret, quòd esset, nisi vbi esset primum motum*, vt docet S Tho. vbi supra art. 2. Idem in nostro casu dicendum est.

Ad 4. respondetur negando minorem. Ad probationem dico, etiam si verum sit, Angelos solum motum localem posse in corporibus efficere, habuisse in cœlo Empyreo operationem transeuntem, applicationem

sci-

ſcilicet virtutis motiuæ eorum, qua vis quædam fuit in corpore illo cœleſti producta, & impulſus quidam impreſſus ſimilis ei, quem lapidi proiecto imprimit proijciens. Ex quo licèt non fuerit motus ſubſequutus, quia cœlum Empyreum non eſt mobile: non tamen fuit fruſtra; quia ſi nos ſæpe, etiam ſi motus non ſequatur corporis impulſu, virtutem noſtram motiuam illi applicamus, & non fruſtra, quia ad exercitium virium: multò minus erit fruſtra applicatio virtutis motiuæ Angeli ad corpus, etiam ſi non ſequatur illius motus, quia illam ei applicat, vt ſit in loco illo. Similem virtutis motiuæ applicationem, dici poteſt, habere dæmones in igne inferni, in quo ſunt. Nec oportet, vt corpus, cui Angelus ſuam applicat virtutem, etiam ſi mobile ſit, ſemper moueatur: nam poteſt illam ita attemperare, vt non ſequatur motus, ſicut nos rem, quam mouere poſſumus, quandoque non tanta vi impellimus, vt ſequatur motus. Si Angelus corpus graue ſuſpenſum in aëre detineret, hoc non aliter efficeret, quam impetu ita ſanè moderato, vt nec ſuperaret grauitatem, vt corpus ſurſum moueret, nec ab ea ſuperaretur, vt corpus deorſum moueretur, ſed ſuſpenſum quieſceret. Huiuſmodi autem applicationem virtutis ſufficere, vt Angeli ſint in loco, colligo ex D. Tho. hic dicente: *Per applicationem virtutis Angelicæ ad aliquem locum qualitercunque dicitur Angelus eſſe in loco*. Illud enim, *Qualitercunque*, ſic interpretur: id eſt, ſiuè ſequatur, ſiuè non ſe-

quatur motus, vèl effectus præcipuus talis virtutis.

Sunt tamen multi grauesque, Thomistæ, qui asserunt Angelum non solum posse efficere in corporibus motum localem, sed etiam alias operationes, quibus in eis formas aliquas accidentarias producunt, & per has etiam esse in loco. Quòd colligunt ex D Th. in 1. d. 37. quæst. 3 art. 1. asserentem: *Angelus est in loco in quantum operatur circa aliquod corpus locatum, vèl motum, vèl lumen, vèl aliud huiusmodi*. Ad loca autem in argumento adducta responderi potest, ibi D. Th. loqui de formis substantialibus, & quæ eas consequuntur, & concomitantur, non de alijs accidentalibus, quę composito superueniunt, & àb extrinseco proueniunt: loquitur enim de formis, quæ fiunt ad compositi factionem Aliam expositionem vide apud Ferrar. 3. contra gentes, cap 68 §. *Ad primum* vbi & §. *Considerandum tertiò*, inquit: *Non oportet solicitari, qua operatione agat in cœlum Empyreum, aùt aliquem alium locum, in quo dicitur esse: quia sicut nobis non plenè cognita est natura Angelica, neque cœli Empyrei natura: ita nec nobis nota sunt omnes operationes, quibus potest aliquid in cælo Empyreo, & in corporibus operari.* De dæmonibus vero §. *Ad primũ*, dicit: *Quid aliquid in ignem agunt, aùt scilicet motum, aùt aliquid aliud nobis occultum*. Quidam dicunt: cum cœlum Empyreũ teste D. Th. infra q. 66. art. 3. ad 2. Quodlib. 6 art. 19. influat perpetuitatem, & stabilitatem conuenientem motibus corporum infe-

rio-

riorum, Angelos exiſtentes in cœlo Empyreo influere in eo virtutem, qua prædictum cœlum iuuatur ad influendam hanc perpetuitatem, & ſtabilitatem, & ex coniunctione ad influxum Angelicum reddatur efficacius: nam, vt ait D. Thom. quodlibeto citato: *Totum vniuerſum eſt vnum vnitate ordinis, vt patet per Philoſophum 12. Metaph. Hæc autem vnitas ordinis attenditur, ſecundum, quòd quodam ordine reguntur corporalia per ſpiritualia, & inferiora corpora per ſuperiora, vt Auguſt. dicit in 3. de Trinitate.* Non deſunt contra hoc graues difficultates, ſed prædicti auctores omnibus ſatisfaciunt. Nobis hoc inſinuaſſe ſufficiat.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Angelus poſſit eſſe in pluribus locis ſimul.

Concluſio eſt negans.

IN omnibus locis, ſicque vbiquè Angelum eſſe non poſſe, certiſſimum eſt, quamuis oppoſitum aſſerat Durandus in 1. diſt 37. quæſt. 1. num. 26. eſſe namque vbiquè, dupliciter poteſt alicui conuenire, vt docet D. Thom. ſupra q. 8. art 4. per accidens, ſcilicèt, & per ſe. Per accidens autem, ſuppoſita, ſcilicèt veritate, quam ſupra q. 47. art. 3. oſtendit D. Thom. vnum ſolum eſſe mundum; nulli Angelo ex creatis conuenire poſſe eſſe vbiquè, indè con-

stat, quòd nullus est, qui contactu suæ virtutis possit simul complecti totum modum corporeum, sicque in toto vniuerso esse, vt in loco. Nam Angeli creati, vt ait D. Damascenus lib. 2. fidei. cap. 2. *Dum sunt in Cœlo, in terra non sunt, & in terram à Deo missi, non remanent in cœlo.* Et cum solus Deus dicat Hier 23. vers. 24. *Nunquid non cœlum, & terram ego impleo?* De Angelis vero sæpe Scriptura asserat, fuisse motos ex vno loco in alium, expulsos ex aliquo loco, & alligatos alicui loco; fit, Deum sibi soli reseruasse existentiam in toto mundo; Angelos verò non esse in toto illo, ac proinde, nec vbique per accidens: quamuis negandum non sit, posse Deum creare aliquem Angelum tantæ perfectionis, & virtutis, vt in toto mundo possit operari, sicque in toto illo esse simul, ac proinde vbiquè per accidens. Per se verò vbiquè esse, non solum de facto creatis Angelis, sed etiam creabilibus conuenire nequit: nam hoc proprium est Dei, vt loco citato ostendit D. Thomas; oportet enim Angelum contingere suà virtute omnia loca, etiam si ponerentur infinita, ad quòd requiritur infinita virtus, quam nullus Angelus habere potest.

Hinc colligitur locum, in quo Angelus simul esse potest, habere terminum secundum magnitudinem. Qui tamen æqualis non est respectu omnium Angelorum, sed maior, vel minor pro mensura perfectionis naturalis, & virtutis vniuscuiusque Angeli. Sicut enim corpora tanto maiorem locum occu-

occupant, quantò maiorem quantitatem habent: ita Angeli tantò in maiori loco esse possunt, quantò eorum virtus est maior, & ad plura, vel maiora se potest extendere.

De termino paruitatis asserendum est 1. Angelum posse esse in loco indiuisibili, vt in solo puncto: nam potest contactu suæ virtutis solum punctum contingere; si enim corpus perfectè planum solum contingeret perfectè sphæricum in puncto, cur non poterit Angelus contactu suæ virtutis contingere solum illud punctum? Non potest quidem Angelus solum punctum mouere, quia, vt probat Aristoteles 6. Physic. & docet Sãctus Thomas quæstione seq. artic. 1. ad 1. in diuisibile secundum quantitatem per se solum moueri nequit; potest tamen soli puncto impetum, & impulsum imprimere, quo corpus, in quo est, moueatur, sicque soli puncto suam virtutem applicare. Licèt nãque punctum non possit esse subiectum adæquatum motus localis; impetus tamen, & impulsus optimè, vt patet si corpus perfectè sphæricum supra perfectè planum existens, ab hoc, vt sursum moueretur, impelleretur, talis enim impetus seù vis impellẽtis immediatè solum imprimitur in puncto, cum solum illud tangat impellens. Ex quo sequitur impulsui, qui quantitas quædam est, accidere, esse diuisibilem, vel indiuisibilem secundum quantitatem, & situm, in subiectoque diuisibili impressum, esse diuisibilem, impressum verò in puncto, indiuisibilem, in quo tamen maior, vel minor esse potest secun-

dum graduum intenſionis latitudinem, quæ propria eſt qualitatis.

Aſſerendum eſt 2. Angelum non neceſſariò debere eſſe in loco indiuiſibili: nam, vt hic ait D. Th. *Angelus eſt indiuiſibilis extra genus quantitatis, & ſitus exiſtens. Vnde non eſt neceſſe, quòd determinetur ei vnus locus indiuiſibilis ſecundum ſitum, ſed vel diuiſibilis, vel indiuiſibilis, vel maior, vel minor, ſecundum quòd voluntariè applicat ſuam virtutem ad corpus maius, vel minus.*

Aſſerendum eſt 3. locum diuiſibilem, in quo Angelus eſſe poteſt, non habere terminum quo ad paruitatem, ſicque non eſſe locum ita paruum, vt in minori non poſſit eſſe Angelus probatur: id quód eſt Angelo ratio exiſtendi in loco, non eſt ex propria natura determinatum ad totum locum adæquatū, neque ad locum aliquem minorem adæquato certæ, aut ſignatæ quantitatis, ſed applicari poteſt parti loci adæquati, & parti cuiuſcunque loci ſignati, & certæ quantitatis intra adequatum exiſtentis; ergo Angelus non eſt neceſſariò in toto loco adæquato, in quo eſſe poteſt, nec in aliquo ſignato, & certæ quantitatis, ſed poteſt eſſe in minori, & minori in infinitum abſque vllo termino. Conſequentia patet, quia cum Angelus non ſit in loco niſi mediante eo, quòd eſt ſibi ratio exiſtendi in illo, ſi hoc non eſt determinatū ad locū certæ quantitatis quoad paruitatem, ſed minori, & minori abſque termino applicari poteſt, etiam Angelus in minori, & minori loco abſque termino eſſe poterit. Antece-

tecedens verò probatur: virtus, & potentia Angeli non est ex propria natura determinata, vt operetur in toto loco, ad quem se potest extendere, illique per talem operationem applicetur, sed potius ex natura sua est apta, vt per liberam Angeli voluntatem determinetur, & applicetur ad totum locum, vel ad partem eius minorem, & minorem in infinitum. In quo magna est differentia inter quantitatem molis, quæ est corporibus ratio existendi in loco, & quantitatem virtutis, quæ est ratio existendi in loco Angelis: nam quantitas molis ex propria natura, est determinata ad locum adęquatum, sicque corpora non possunt esse in loco minori eo, quod postulat eorum quantitas, nisi fortè hæc compressione mutetur. At quantitas virtutis talem determinationem non habet, sed indifferens est, vt eam Angelus pro sua libertate applicet, aut toti loco, ad quem se potest extendere, aut parte eius minori, & minori in infinitum. Scio Scotum oppositum huius tenuisse, sed ad rationes eius optimè respondet Caietanus hic.

Dubium. Possit nè Angelus esse in duobus locis inadæquatis inter se distantibus, quin sit in medio, quo distant.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. D. Thomas in 1. distinctione 37. quæstione 3. articulo 2. ad 4. ait: *Virtus Angeli*

geli quamuis excedat hoc operatum excessu quasi quantitatis continuæ, eo quòd possit circa aliquod maius operari, non tamen excedit excessu quantitatis discretæ, quia non potest nisi circa vnum operari, siuè illud sit magnum siuè paruũ. At si Angelus esset in pluribus locis inadęquatis non cõtinuis sed distinctis, virtus eius excederet excessu quantitatis discretæ operatum circa quodlibet eorum; ergo &c.

Secundò, loca inadæquata, in quibus Angelus esse potest, debent ad eius virtutem, vt vnum aliquid comparari, quia, vt inquit Sanctus Thomas hic: *Oportet quicquid comparatur ad vnam virtutem, vt vnum aliquid comparari ad ipsam.* Sed prædicta loca non comparantur ad virtutem Angeli, vt vnum aliquid: ergo non potest Angelus simul esse in illis. Minor probatur: Tum quia loca, inter quæ mediat aliquod spatium, in quo non sit res, quæ est in talibus locis, non fundant eandem relationem propinquitatis, & distantiæ localis respectu eiusdem termini, & sunt capacia quantum est de se, vt inter ipsa fiat motus localis tanquam inter terminum à quo, & ad quem; ergo non habent rationem vnius loci. Tum etiam, quia illa duo loca, si comparentur ad distinctos Angelos, habent rationem plurium propter discontinuitatem, & distantiam; quam habent inter se respectu ipsorum Angelorum, quamuis sint inadæquata respectu vniuscuiusque eorum; ergo etiam respectu eiusdem Angeli habent, quantum est de se, rationem plurium. Tum denique, quia admissa senten-

tia

tia asserentium posse Deum collocare idem corpus in duobus locis distinctis, nulla poterit assignari ratio, ob quam illa sint duo, nisi quia sunt inter se discontinua, & distantia in ordine ad locatum; ergo etiam in nostro casu dicendum est illa loca esse plura, quandoquidem reperitur in eis eadem ratio distantiæ localis.

Tertiò: quia sequeretur Angelum posse esse in duobus locis inadæquatis, quantumcumque distantibus: Sed hoc est falsum; ergo &c. Sequela probatur: Magnitudo distanstiæ intermediæ per accidens se habet, vt loca extrema habeant locum plurium, si quæcumque distantia non est per se ad id sufficiens; ergo si parua distantia non impedit, vt loca extrema habeant rationem vnius loci totalis, in quo Angelus esse possit simul, neque distantia magna poterit id impedire.

Dicendum tamen est: Posse Angelum esse in duobus locis inadæquatis inter se distantibus, contentis tamen intra latitudinem loci adæquati. In pluribus locis adæquatis non posse simul Angelum esse naturali sua virtute (de hac enim est sermo hic) adeò certum est, vt de eius opposito dicat SanctusThomas in 1.dist.37. qu.3.art.2. *Reputatum est pro errore à Magistris, quia sequeretur, quòd Angelus nec diffinitiuè, nec circunscriptiuè in loco esset.* Nam non ita esset hic, quòd non alibi. De illis etiam locis, quæ ita inter se distant, vt non contineantur intra latitudinem loci adæquati vnius, quamuis quilibet illorum inadæquatus sit respectu virtutis angelicæ,

quia ad maiorem quolibet se potest extendere, fatentur omnes, in illis simul Angelum esse non posse, nam non potest agere aut suam virtutem applicari extra sphęram suæ actiuitatis: Nostra autem conclusio probatur 1. ex D. Thom. hic; nam si solutio argumentorum applicetur tertio, admitti Angelum subuertentem Sodomam in pluribus locis, in quibus operabatur, simul fuisse, illaque reputari, vt vnus locus eius; quæ tamen inter se distabant; nam non omnes domus, quas subuertebat, erant contiguæ.

Secundò: ex nulla parte repugnat, Angelum esse simul in prędictis locis; ergo in eis esse potest. Antecedens probatur: Non repugnat ex parte loci; nam, vt partes extremæ loci vniantur Angelo non est necesse intermedias vniri; cum partes extremæ non recipiant ab Angelo aliquod esse, nec concurrant cum eo ad constituendum aliquod tertium ob cuius vnitatem, & continuitatem oporteat partes extremas non esse ab inuicem diuisas, atque adeò etiam intermedias simul cum eis vniri Angelo, sicut non possunt partes extremæ subiecti vniri formæ, nisi etiam intermedię vniantur. Vnde etiam si inter partes extremas loci esset vacuum, possent vniri Angelo, immò, & corpori, quin huic vnirentur partes aliquæ loci intermediæ: non enim essent; nisi fortè dicas locum esse spatium imaginarium, quod non admittit Aristoteles, & nos supra impugnauimus. Non repugnat etiam ex parte substantiæ Angeli quæ est præsens loco; quia hæc non vni-

tur

tur loco, vt coextensa ipsi loco, sed vt tota sit in toto loco, & tota in qualibet eius parte; ergo quamuis desinat esse in partibus intermedijs alicuius loci, poterit, quantum est, ex parte sua, manere tota in extremis: sicut corpus Christi, quamuis desinat esse in partibus intermedijs hostiæ, his scilicet desinentibus, potest manere in extremis saluis manentibus. Non repugnat denique ex parte rationis formalis existendi in loco: nam Angelus pro suo beneplacito potest applicare suam virtutem, & operari in extremis suæ sphæræ, quamuis nihil operetur in medio: sicut, & homo potest mouere duos lapides distantes inter se quamuis nihil moueat, aut operetur in medio; ergo &c.

Tertiò: Loca inadæquata contenta intra latitudinem loci adæquati, etiam si inter se distent, & in intermedijs non existat locatum, possunt habere rationem vnius loci respectu locati; ergo in illis potest esse Angelus. Antecedens probatur: Tum dato casu, quo Deus anihilaret aërem ambientem hominis corpus, & conseruaret ambientem caput, & pedes; aut quo ab hominis corpore auferret quantitatem, & non à capite eius, & pedibus; tunc enim caput, & pedes hominis manerent in loco, reliquum vero corpus nequaquam. At illa duo loca inadæquata capitis, ac pedum illius hominis, etiamsi inter se distarent, haberent rationem vnius loci; ergo &c. Tum etiam, quia ad vnitatem loci sufficit vnitas eius, quòd in eo se habet, vt formale; locus enim baculi, cuius

vna

vna medietas est in aqua, & altera in terra, vnus esse dicitur: quia quamuis superficies aquæ, & terræ realiter distinguantur, conueniunt tamen in ratione vnius mensuræ cõ. tinentis, & mensurantis locatum, quæ in loco se habet, vt formale: sed etiam duo loca inter se distantia, in quibus est Angelus conueniunt in eo, quòd in loco Angeli, se habet, vt formale, nempe in ratione contenti ab eàdem virtute Angeli; est enim Angelus in loco, *vt continens aliquo modo*, vt art. præceden. ait D. Thomas, & vnitas formalis loci est attendenda penes id, quod se habet, vt continens; ergo possunt habere rationem vnius loci. Vnde D. Thom. hic inquit: *Totum illud, cui immediate applicatur virtus Angeli, reputatur, vt vnus locus eius.*

Ad 1. vero respondetur, virtutem Angeli solum posse dici excedere operatum excessu quantitatis discretæ, si posset operari circa aliud quod non efficit vnum cum eo, circa quod operatur; quòd contigeret, si operaretur circa aliquod existens extra latitudinẽ sui loci adæquati. Quando autem operatur circa duo contenta intra latitudinem sui loci adæquati, non dicitur excedere quodlibet eorum excessu quantitatis discretæ, quia illa duo vnum efficiunt locum.

Ad secundum nego minorem. Ad 1 probationem dico, duo illa loca, sicut efficiunt vnum, eandem relationem propinquitatis, & distantiæ localis respectu eiusdem termini fundare, non secus, ac si in interiecto spatio esset Angelus. Motus vero qui inter ipsa

fieri

fieri poteſt, ſimilis eſt ei, quo vna manus hominis verſus aliam mouetur: vnde non habet pro termino ad quem locum, verſus quem fit, in quo iam eſt Angelus, ſed iuxta poſitum: & non impedit, vt illa duo loca habeant rationem vnius. Ad 2 probationem dico, loca illa, ſi comparentur ad diſtinctos Angelos habere rationem plurium: non propter diſtantiam, ſed propter pluralitatem virtutis, quæ continet illa: vnde non ſequitur reſpectu eiuſdem Angeli habere rationem plurium.

Ad 3. probationem dico, adhuc admiſſa illa ſententia, præter diſtantiam habere illa loca aliquid propter, quod eſſet duo, nempe, quia non conueniunt in ratione vnius menſuræ continentis, & menſurantis locatū.

Ad 3. arg. reſpondetur negando ſequelam. Ad probationem dico, diſtantiam, quæ non impedit, vt virtus Angeli ſimul applicetur duobus locis, qualis eſt, quæ inuenitur inter loca inadæquata contenta intra latitudinem loci adæquati Angeli non impedire etiam, vt talia loca habeant rationem vnius. Si tamen diſtantia tanta ſit, vt nō poſſit Angelus ſimul applicare ſuam virtutem duobus aliquibus locis, non poſſunt hæc loca rationem vnius habere: quia, vt diximus, vnitas formalis loci Angelorum ſumitur ab vnitate virtutis, qua continent ea, in quibus ſunt quamque eis applicant.

AR-

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum plures Angeli possint simul esse in eodem loco.

Conclusio est negans.

ABsolutè, & simpliciter possibile est, plures Angelos esse in eodem loco materiali, si videlicèt producerent in eo diuersos motus, aùt effectus: vel eundem numero motum, vel effectum, vt causæ partiales. Id tamen non est naturę Angelicæ consentaneum: nam cum Angelus sit in loco per modum continentis perfecti, & vt operans perfectum sit sufficiens ad omnem effectum, & motum in tali loco efficiendum non est ei consentaneum concurrere, vt causam partialem, & non operari omnem motum, aùt effectum, qui in loco, in quo est, debet produci. Et hoc intendit conclusio articuli. Vide Caietanum hic 9. *Ad hoc est dicendum.*

Angeli boni, id quòd consentaneum est eorum naturæ, semper operantur, sicque nunquam sunt simul in eodem loco, nisi forte ex aliqua rationabili causa. In dæmonibus verò propter eorum nequitiam, & confusionem in operando; non videtur inconueniens admittere sepè plures esse in eodem loco, vt in misero illo homine, in quo erat legio dæmoniorum, Marci 5. vers. 9. An verò plures Angeli ita possint esse in eodem loco, vt in eo eundem effectum producant

tan-

tanquam duæ causæ completæ, & totales, pendent ex illa quæst. an idem effectus possit esse à pluribns causis totalibus. D. Th. hic impossibile esse dicit. Sed Caietanus illum interpretatur de impossibilitate naturaliter. Vtrũ verò sit etiam supernaturaliter impossibile à Philosophis lib. 2 Physic. dispu- tari solet, ad quod lectorem remitto.

QVÆSTIO LIII.

De motu locali Angelorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angelus possit moueri localiter

Conclusio est affirmans.

MOueri Angelos localiter colligitur ex Scriptura sacra: Tobiæ namque 5. v. 8 Raphael Angelus dixit: *Omnia itinera eius frequenter ambulaui*, & Iob 1. v. 17. Satan ait: *Circuiui terram, & perambulaui eam*; & Matth. 28. v. 2. dicitur: *Angelus enim Domini descendit de cœlo*. Quæ testimonia, si quis ex doctrina Durandi in primo, distinctione 37. quæstione secunda verificari posse dicat secundum manifestationem medio aliquo effectu, aut corpore assumpto, absque vllo motu Angeli: sicut, & quòd dicitur Matth. 3. v. 16. *Vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam*. Et Ioann. 3. vers.

13. de

13. de Filio Dei: *Qui descendit de cœlo*. Quòd in Symbo. fidei fatemur, verificatur; non quòd mutauerit locum Filius, aut Spiritus sanctus, sed quia Spiritus sanctus per columbam, & Filius per humanitatem assumptam fuerit manifestatus, & apparere cęperit, vbi antea, non ita visibiliter apparebat. Licèt hæc interpretatio, sententiam, quæ asserit Angelos reuera non mutare locum, ab errore excuset, non tamen à periculo erroris, & temeritate, cum de motu, qui cum mutatione loci fit, à Sanctis, & Doctoribus communiter prædicta testimonia intelligā-tur, & nihil sit, quòd cogat, illa de motu metaphorico exponere: sicut quæ loquuntur de personis diuinis Filij, & Spiritus sancti, de quibus constat ex Fide, & Scriptura sacra esse vbiquè, & non posse mutare locum.

Dubium I. *An motus Angeli sit propriè motus localis.*

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant. Motus Angeli est propriè acquisitio successiua præsentię Angeli in alia, atque in alia parte spatij, siue loci; ergo est propriè motus localis. Probatur consequentia; quia talis acquisitio est aliquod genus motus, sed non aliud, quàm motus localis; ergo, &c. Confirmatur, motus localis consistit formaliter in ipso transitu mobilis ab vno loco in alium: sed Angelus propriè transit

ſit de vno loco in alium; ergo propriè mouetur localiter.

Dicendum tamen eſt, motum Angeli non eſſe propriè motum localem. Probatur: D. Thomas hic ait: *Sicut eſſe in loco æquiuocè conuenit corpori, & Angelo: ita etiam & moueri ſecundum locum*, & in 1. d. 37. q 4. art. 1. ſic habet: *Quia moueri loco ſequitur ad eſſe in loco, ideò eodem modo conuenit Angelo moueri loco ſicut eſſe in loco, & vtrumque eſt æquiuocè reſpectu corporalium*. Ergo ſicut eſſe in loco, non conuenit Angelo propriè, hocque ſignificat conuenire illi æquiuocè, vt quæſt. præcedente, articulo 1. dubio 2. con. 1. dictum eſt; ita nec moueri localiter. Vnde Caiet. hic §. *Circa prædicta* ait, aduertendum eſſe diligenter, *quòd mens S. Thomæ expreſsè, & abſque dubitatione ſentit, motum localem propriè loquendo non conuenire ſubſtantijs ſpiritualibus. Sed quemadmodum abuſiuè, & æquiuocè, nominibus vtendo, vt plures dicitur ſubſtantias ſpirituales eſſe in loco: ita & moueri localiter*. Nec obſtat, quod D. Tho. in 1. d. 37. q. 4. art. 1 ad 5. ait: *Sed æquiuocè loquendo de motu, conuenit ei propriè*. Nam ibi propriè accipitur, vt diſtinguitur à metaphoricè: diximus autem Angelum non ſolum methaphoricè moueri: ſed rèuera mutare locum, quòd eſt moueri propriè, hoc eſt non metaphoricè. Non tamen omne, quòd non methaphoricè eſt tale, dicitur tale propriè, abſolutè, & ſimpliciter; anima enim non methaphoricè eſt creatura, & tamen, vt ait Caietanus ſupra q. 50. art. 1,

ciu,

circa finem, *Constat non esse creaturam propriè loquendo, sed creaturæ partem essentialem.* Accidens etiam non metaphoricè est ens, & tamen non propriè, & simpliciter dicitur ens, sed entis ens: nam, vt docet S. Th. infra qu. 91. art. 2. cum Arist. 7. Metaph. text. 2. & lib. 12. tex. 3. *Solæ substantiæ propriè, & verè dicuntur entia; accidens verò non habet esse, sed eo aliquid est, & hac ratione ens dicitur.* Ita ergo Angelo conuenit moueri propriè, hoc est non metaphoricè, & solùm eo modo, quo Filius Dei, & Spiritus S. dicitur descendisse; non tamen propriè simpliciter, cum solum æquiuocè moueri dicatur.

Si quæras autem, quid requiratur ad motum propriè, & simpliciter dictum? Respondetur, requiri, quod docet Aristoteles 3. Physic. tex. 6. nempè esse actum existentis in potentia, ac proindè Actum imperfecti: talem autem non esse motum Angeli, docet Diuus Thomas hic ad 2. dicens: *Motus, qui est secundùm applicationem virtutis est existentis in actu: quia virtus rei est secundùm, quod est actu.*

Ad argumentum verò oppositæ sententiæ respondetur: motum propriè dictum esse acquisitionem successiuam præsentiæ intrinsecę, & propriæ mobilis in alia atque alia parte loci, vt locus est. At Angelus non talem præsentiam acquirit; nam non acquirit proprium vbi, vt diximus quæstione præcedente, articulo 1. dubio 2. conclusione 2. & esse in loco, & præsentiam ad locum, vt locus est, acquirere, non conuenit illi intrin-

secè

ſecè, & per ſe, ſed per accidens, & ratione alterius, ſicut, & corpori Chriſti in Euchariſtia. Ad confirmationem dico tranſitum ab vno loco in alium per accidens, & ratione alterius, & abſque acquiſitione proprij vbi, & præſentiæ intrinſecæ, qualis eſt, qui Angelo conuenit, non eſſe propriè, & ſimpliciter motum localem, ſed impropriè, & ſecundum quid. Vel reſponderi poteſt ad argumentũ, & confirmationem, acquiſitionem ſucceſſiuam prȩſentiæ, & tranſitum ab vno loco in alium mobilis exiſtentis in potentia eſſe verè, & propriè motum; Angelum autem non eſſe mobile exiſtens in potentia, ſed in actu, docet D. Thom. hic ad 2.

Dubium ſecundum: An motus Angeli conſiſtat in diuerſis contactibus diuerſorum locorũ ſucceſſiuè factis per operationem tranſeuntem.

PArtem negantem quidam tenent, & probant 1. D. Thom. hic ait, Motum Angeli non commenſurari loco: ſed hoc non poſſet dici ſi motus eius conſiſteret in contactibus, qui fiunt media operatione tranſeũte; quia hȩc debet eſſe commenſurata, & contenta loco, in quo recipitur; ergò &c. Confirmatur: Idem Sanctus Thomas hic inquit, poſſe Angelum per motum localem deſerere ſimul, & ſine ſucceſſione totum aliquem locum diuiſibilem, & eodem modo ſe applicare toti alteri loco, ſed hoc non

poſſet

possit dici de motu, qui consisteret in contactibus factis per operationem transeuntẽ, quia huiusmodi diuisibilitas, & extensio impedit, ne simul, & sine successione deferat, vel acquirat Angelus locum diuisibilem; ergo, &c.

Secundò: Quando Angelus est in aliquo loco, non potest immediatè immediatione suppositi operari in alio, in quo non dum existit, nisi prius saltem ordine naturę sit praesens secundum substantiam in tali loco; ergo motus Angeli non consistit in operatione, quae aliquid efficit in loco. Consequentia patet, quia motus localis terminatur ad praesentiam mobilis in loco sicut via ad ipsum, ac proinde non supponit eam. Antecedens probatur. Tum quia aliàs nulla posset assignari ratio, propter quam sit necesse Angelum, cum sic operatur in nouo loco, esse in eo secundum realem pręsentiam suae substantiae: nam non requiritur in Angelo, vt sit principium operationis, quia operatio, cum sit transiens, nullam habet connexionem cũ substantia Angeli, nisi vt cum suo principio, neque ad hoc, vt recipiatur in suo subiecto, postulat vnionem Angeli cum eodem subiecto. Tum etiam, quia sequeretur Angelum non habere limitatam sphęram suae actiuitatis ex parte loci, quia nulla est ratio propter quam Angelus impediatur magis propter maiorem distantiam, quam propter minorem. Tum denique, quia, vel Angelus, vt principium illius operationis est in primo loco, vel nullibi, vel in secundo loco. Non

potest

poteſt dici primum; quia ſequeretur Angelum non moueri, cum ſic operatur, atque adeò operationem non eſſe formaliter eius motum. Neque ſecundum: quia ſequeretur hunc motum intercipi, cum non poſſit aliquid moueri localiter, niſi prout eſt in loco; ergo neceſſariò dicendum eſt tertium, quòd eſt intentum.

Tertiò: Angelus moueri poteſt per ſpatium, quòd extra cœlum imaginamur: ſed ibi nihil eſt, quòd poſſit attingere per operationem tranſeuntem; ergo motus Angeli non conſiſtit in diuerſis contactibus factis per operationem tranſeuntem. Maior probatur; corpus moueri poteſt per illud ſpatium; corpus enim Chriſti, quòd eſt ſuper omnes cœlos, & planta pedis eius ſupra conuexam ſuperficiem ſupremi cœli, vt docent D. Thomas, & Caiet. 3. parte quæſt. 57. art. 4. per illud ſpatium brachia mouere poteſt, & caput; ergo, & Angelus.

Dicendum tamen eſt, motum localem Angeli conſiſtere in diuerſis contactibus diuerſorum locorum ſucceſſiuè factis per operationem tranſeuntem. Probatur 1. D. Th. hic ait: *Quia Angelus non eſt in loco niſi ſecundum contactum virtutis, vt dictum eſt, quòd motus Angeli in loco nihil aliud ſit quàm diuerſi contactus diuerſorum locorum ſucceſſiuè, & non ſimul, quia Angelus non poteſt eſſe ſimul in pluribus locis.* Huiuſmodi autem contactus fieri per operationem, patet ex S. Doct. in 1. diſt. 37. q. 4. art. 1. vbi ſic ſcribit: *Dicitur Angelus eſſe in loco, in quantum applicatur loco per*

operationem, & quia non simul est, in diuersis locis esse dicitur, motus eius vocatur &c. ipsæ operationes eius consequenter se habent: vt circa diuersa loca, secundum quas in illis esse dicitur localis motus sic esse dicuntur.

Secundò probatur: Moueri localiter nihil aliud est, quam successiuè, & sine media quiete esse in diuersis locis: sed Angelus successiuè, & absque media quiete contingendo diuersa loca per operationem transeuntem est in diuersis locis, ostendimus namque qu. præcedente articulo primo dub 3. Angelum non nisi per operationem transeuntem esse in loco, locumque contingere; ergo motus Angeli in diuersis contactibus diuersorum locorum successiuè factis per operationem transeuntem consistit. Vnde Caietanus hic §. *Circa prædicta* de substantijs spiritualibus ait: *Mouere eas non esse subiectum motus, sicut nec locari est eas esse subiectum vbi, sed virtualiter tangere ingenere causæ efficientis diuersa loca.*

Aduertendum tamen est; Angelum duobus modis posse moueri, nempe per se, & per accidens. Per accidens moueri dicitur, quum ad motum alicuius corporis mouetur, cum autem dupliciter aliquid moueri possit per accidens, vt docet D. Tho. in 4. d. 10. quæst. 1. art. 3. quæst. 4. *Vno modo, quia per accidens est in loco, sicut formæ mouentur per accidens: alio modo, quia per se est in loco, sed per accidens mouetur in loco sicut patet in his, quæ vehuntur, quia locus, quem mutant, est per se eorum proprius locus.* Angelus non mo-

mouetur per accidens hoc secundo modo, sed primo: vndè non mouetur per accidens, & ad motum corporis, in quo est efficienter sicut homo, qui vehitur naui, mouetur per accidens ad motum nauis efficienter, quia nauis suo motu quasi impellit eum, & ita est causa motus in ipso; sed per accidens, & ad motum corporis in quo est, formaliter ipso scilicet motu corpori, à quo extrinsecè denominatur Angelus moueri. Aliter enim, vt docet D. Thomas, 3. p. q. 76. art.6. ad 1. mouentur per accidens, & ad motum alterius: *Ea quæ per se possunt esse in loco, sicut corpora, & aliter ea, quæ per se non possunt esse in loco, sicut formæ, & spirituales substantiæ*, quales sunt Angeli. Nam corpora mouentur per accidens, & ad motum alterius efficienter: Angeli verò formaliter ipso motu corporis, in quo sunt, sicut, & formæ; nec enim, quando homo mouetur, causat in anima aliquem motum localem in ipsa receptum, sed motu ipso recepto in homine anima formaliter moueri dicitur. Quo etiam modo moueri dicitur Christus in Sacramento Eucharistiæ ad motum specierum. Per se moueri dicitur Angelus, quum sine motu alicuius corporis successiuè applicat suam virtutem diuersis locis, aùt partibus eiusdem loci. Tunc autem per se moueri dicitur, non quia motum in se recipiat, sed quia illum per se efficit, operationem transeuntem in diuersis locis, aùt partibus loci producendo successiuè. Vndè sicut operatio transiens tanquam in subiecto recipitur in passo, non ta-

men ipsum denominat agens, sed hanc denominationem tribuit principio, à quo est: ita motus Angeli recipitur in corpore, in quo Angelus successiuè operatur; non tamen denominat illud motum, sed Angelum, à quo est tanquam ab efficiente, & operante, Angelusque, quia motum suum per se efficit per se moueri, & se ipsum mouere dicitur, idemque est mouens, & mobile, non quidem existens in potentia, sed in actu: mouens quidem, quatenus efficit, & operatur actionem transeuntem, mobile verò quatenus operatione transeunte contingendo diuersa loca, aùt partes loci successiuè, mutat locum. In conclusione ergo sermo est de motu, quo per se mouetur Angelus: nam quando per accidens mouetur ad motum corporis, sufficit vna operatio, qua tali corporis vnitur, quę translato corpore de vno loco in alium, cum ipso transfertur, de quo vide Caietanum 3.p.q.76.art,6.

Ad primum verò respondetur: D. Thom. hic solum asserere: *Motus Angeli in loco non oportet, quod commensuretur loco*. Per commensurari autem loco, non intelligit recipi in loco: nam motus corporis commensuratur loco,& tamen non recipitur in loco,vt in subiecto, sed in corpore ipso moto. Sensus ergo est, non oportere commensurari loco, ita, vt continuitatem habeat ex loco, vel ita vt non possit fieri de extremo ad extremum nisi per medium: nàm licèt motus Angeli continuus hoc modo fieri debeat, vt docet D.Tho. art.seq. *Ordo enim prioris, & posterioris,*

ris in motu continuo est secundum ordinem prioris, & posterioris in magnitudine. Potest tamen motus Angeli non esse continuus, ac proinde non secundum exigentiam, & leges loci. Ad confirmationem nego minorem; extensio enim, & diuisibilitas operationis solum impedit, ne ipsa moueatur motu discreto, & simul deserat, & acquirat locum diuisibilem eadem manens in vtroque non tamen ne tota desinat esse, aùt recipiatur in loco diuisibili. Sicut enim lux, licèt sit extensa, & diuisibilis potest simul in aëre recipi, aùt desinere in eo esse: ita & operatio Angeli in loco diuisibili. Cum autem angelus idem omninò permaneat, & ad desitionem primæ operationis deserat primum locum, & ad inceptionem secundæ acquirat secundum locum, ratione illarum dicetur moueri.

Ad secundum respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicò, præsentiam angeli in loco, in quo operatur, requiri eo prorsus modo, quo requiritur corpus, quòd informat anima, esse organicum quia scilicet per operationem angelus fit præsens loco, sicut per informationem animæ, corpus fit organicum. Ad secundam probationem nego sequelam: nam licèt Angelus non priùs quàm operetur, debeat esse in loco; in eo tamen est per operationem, quàm non se posse extendere ad omnia, ac proindè limitata esse angeli sphęram ex parte loci, ostendit D. Thom. q. præc. a. 2. quia virtus angeli, cuius applicatio est operatio, finita est. Ad tertiam probationem dico,

Angelum, vt principium illius operationis esse in secundo loco, non tamen ante, sed per ipsam operationem.

Ad 3. arg. respondetur negando maiorem. Ad probationem nego consequentiam. Ratio discriminis est: quia ad rationem motus localis requiritur, & sufficit mutatio: non quidem loci, aùt spatij realis extrinseci, cum terminus per se motus non sit spatium, aùt locus extrinsecus; sed vbi; quòd est terminus per se motus localis: propter quòd D. Thom. 11. Metaph. lect. 12. dicit: *Moueri secundum locum, nihil est aliud, quam moueri secundum vbi.* Licèt enim vbi sit esse in loco; per esse in loco tamen, non debet intelligi existentia ipsa actualis in loco, sed proportio quædam habitudo, & relatio transcendentalis rei locatæ ad locum: sicut, & cum vniuersale diffinitur: quod est in multis: per esse in multis intelligunt Logici referri ad multa. Huiusmodi autem proportio, habitudo, & relatio transcendentalis esse potest in corpore, etiam si in nullo loco extrinseco sit; nam ratione quantitatis habet aptitudinem, vt superficie, & loco ambiente contineatur. Tunc verò est mutatio vbi, quando mobile mutat distantiam ad puncta fixa, sine qua vbi intelligi, aùt explicari nequit, vt docet M. Soto in Logica agens de prædicamento Vbi. Cumque corpora in spatio imaginario mutare possint distantiam ad puncta fixa (quæ licèt sola cogitatione designentur, non propterea commentitia, & solum imaginaria est distantia, cum vera, &

rea-

realis relatio transcendentalis, qualis est relatio distantiæ, possit esse respectu eorum, quæ non sunt à parte rei, vt patet in ea quàm dicit Logica ad ens rationis, & conceptus chimeræ ad ipsam) ac proindè vbi, in illo moueri possunt. At Angeli in spatio imaginario, nec vbi, nec distantiam habere, ac mutare possunt: nam vtrumque illis conuenit per accidens ratione corporis, in quo sunt vt diximus quæst. præc. art. 1. dub. 2. & dicemus dub. sequent. ac proindè, nec moueri possunt secundum locum. Vndè ibi eodem modo se habent, quo se haberet substantia, si ab illa Deus auferret quantitatem; sine qua, nec vbi, nec distantia, nec motus localis ei conuenire potest.

Dubium 3. An motus localis Angeli recipiatur in eo tanquam in subiecto.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant 1. Quia aliàs solum conueniret motus localis Angelo secundum extrinsecā denominationem; sed hoc est falsum, nam sic Angelus re ipsa non moueretur, sed tantū denominaretur moueri, quòd modo loquendi Scripturæ Sacrę, & Sanctorum non videtur consentaneum, ergo &c.

Secundò, quia hoc habet peculiare motus ex propria ratione formali, vt non possit conuenire alicui secundum extrinsecam denominationem, cum de ratione eius sit, dare esse ei cui conuenit, vt aliter se habeat nunc quàm prius, quòd non potest esse ex-

trinseca denominatio, ergo &c.

Tertiò, Angeli possunt moueri, & à se ipsis, & ab extrinseco mouente, sed quòuis modo moueantur, eorum motus recipitur in ipsis tanquam in subiecto, ergo &c. Maior quòad primam partem patet, nam cum sint viuentia corporeis perfectiora, à se ipsis posse moueri, necesse est. Quòad secundam etiam partem constat, nam Tobiæ 8. vers. 3. dicitur, *Tunc Raphael Angelus apprehendit dæmonium, & relegauit illud in deserto superioris Aegypti*, Apocal. 20. vers. 2. de Angelo, quem vidit descendentem de cœlo, Ioannes ait; *Et apprehendit draconem serpentem antiquum, qui est diabolus, & Satanas, & alligauit eum per annos mille, & misit eum in abyssum*. Quòd per motum localem factum est. Minor etiam quòad vtramque partem probatur, nam si moueantur à se ipsis, talis motus est vitalis, ac proindè in viuéte, in quo est, recipi debet. Si autem moueantur ab extrinseco, nihil est in quo recipiatur talis motus, quàm substantia Angelorum motorum; ergo &c.

Quartò; In Angelo est naturalis potentia passiua ad recipiendum suum motum; ergo motus in illo recipitur tanquam in subiecto. Antecedens probatur; Tùm quia in Angelo est potentia actiua naturalis ad suum motum, potentia scilicèt loco motiua; ergo etiam est in eo potentia passiua naturalis ad eundem motum, passiua namque potentia naturalis, actiuæ naturali debet correspondere. Tùm etiam, quia Angelus habet naturalem inclinationem ad exercitium

sua-

suarum operationum naturalium, ac proinde ad ea, quæ ad huiusmodi exercitium requiruntur, qualis est motus localis, qui vel est ipsam exercitium naturalis operationis, scilicèt sui ipsius, vel est conditio necessaria ad exercitium aliarum operationum transeuntium: nam, vt Angelus exerceat operationem transeuntem in aliquo loco, requiritur existentia ipsius in tali loco, quam per motum localem habet; ergo, & potentiam passiuam naturalem ad suum motum habet Angelus.

Dicendum tamen est: Motum localem Angeli non recipi in eo tanquam in subiecto. Probatur 1. Motus localis Angeli consistit in diuersis contactibus, vel operationibus transeuntibus, quibus Angelus successiuè tangit diuersa loca, vt patet ex præcedenti dubio; sed huiusmodi contactus, & operationes non sunt in Angelo tanquam in subiecto; ergo nec motus eius. Minor probatur, nam actio transiens non est in agente, sed in passo. Si dicas, operationem Angeli non esse formaliter transeuntem; sed imperium internum, quòd solum est virtualiter transiens. Non euacuas vim argumenti; asserendum enim est, motum Angeli non consistere in imperio secundum se, sed vt habet effectum in loco, cum solum hoc modo contingat locum; ergo cum talis effectus non sit in Angelo, in illo non erit motus localis; quod, & Caietanus verum esse dicit 3. p. q. 52. art. 2. §. *Ad primum*.

Secundò probatur: Mobile, quòd est su-

biectum motus localis, est etiam subiectum vbi, quod est terminus per se talis motus (sicut, & quòd est subiectum calefactionis, est etiam subiectum caloris) distātiæ etiam, quæ per talem motum acquiritur, sed Angelus non est subiectum vbi, nec distantiæ per motum acquisitæ; ergo neque motus ipsius. Minorem quoad primam partem docet Capreolus in d. d. 6. q. 1. art. 1. concl. 2. vbi sic habet: *Angelus non est vbicabilis, nec est subiectum ipsius vbi, nec acquirit vbi per suum motum*. Patet etiam ex dictis supra quæst. 52. art 1. dub 2. concl. 2. Quoad 2. verò partem asseritur à Caietano, cuius verba retulimus loco proximè citato ad 1. & probatur, Distantia localis, vel situalis est, quędam habitudo, & comparatio inter ea, quorum extrema non sunt simul, sed ita dissita, & separata ab inuicem, vt inter illa corpus aliquod esse possit, quòd quanto maioris quantitatis fuerit, tanto erit maior distantia extremorum, sed Angeli carent extremis; quę simul aùt separata esse possint, & inter quæ corpus tantæ, aùt tantæ quantitatis possit esse; ergo in illis non est intrinsecè, tanquam in subiecto distantia, sed si quàm habent, hæc conuenit eis extrinsecè, & per accidens ratione corporum, in quibus sunt, & operantur. Confirmatur: Quia vt colligitur ex D. Thom tertia parte, quæst. 76. artic. 6. ad 1. Christus in Sacramento Eucharistiæ eodem modo mouetur, quo mouentur Angeli; sed quando Christus in Eucharistia mouetur, non recipitur in eo,

vt

vt in subiecto, neque motus, neque vbi, neque distantia localis, sed hæc omnia ei solùm extrinsecè conueniunt ratione specierum; ergo idem erit de Angelis.

Ad primum verò respondetur negando minorem, nam sicut agens re ipsa dicitur agere, licet actio non fit in ipso tanquam in subiecto, sed solum extrinsecè denominet ipsum, ita Angelus reipsa dicetur moueri, licèt motus non fit in ipso tanquam in subiecto, sed solum extrinsecè denominet illum, à quo est sicut actio ab agente. Corpus etiã Christi in Eucharistia re ipsa mouetur ratione specierum, quamuis motus in illo intrinsecè non fit.

Ad secundum respondetur negando antecedens; falsum enim esse constat in motu, quo mouetur Christus in Eucharistia ratione specierum. Et licèt, quòd per se mouetur, aliter se habeat nunc quàm prius sufficit tamen, vt aliter se habeat eo modo quo agens aliter se habet, quando actu operatur, quamuis in se ipso non recipiat operationem transeuntem.

Ad tertium respondetur negando minorem. Ad probationem primæ partis dico, non omnem operationem vitalem esse immanentem, vt patet in generatione, quæ est proprijssimum opus viuentium. Ad secundæ partis probationem dico, dupliciter vnum Angelum posse moueri, & alligari ab alio. Primò moraliter, & per imperium, vt si superior iubeat inferiori, vt recedat ab vno loco, & ad alium se recipiat: vèl, vt se in vno

loco contineat, & indè nullatenus moueatur, & de hoc nulla est difficultas, cum teste D. Thoma infrà quæst. 109. art. 2. in Angelis sit prælatio, & inferiores obediant superioribus; nihil tamen contra nos conuincit. Secundo physicè: & de hoc est difficultas, an possit fieri ab alio Angelo. Existimo tamen propria virtute non posse Angelum præstare; deberet enim vnus Angelus in alio operari motum, in illo, aùt impulsum, aùt aliam qualitatem causando; quod tamen efficere non potest. Tùm, quia, vt ait D. Th. quæst. 3. de potentia art. 7. ad 11. *Deus in natura operatur, non autem vnus Angelus in alio*. Tùm etiam quia aliàs vnus Angelus posset esse in alio, cuius oppositum docuimus supra q. 52. art. 1. dub. 1. conclus. 2. Tamen virtute Dei, vt instrumentum illius optimè præstare potest: nam si ignis potest hoc modo dæmones torquere, cur non poterit vnus Angelus alium mouere, & alligare physicè? Ex quo non sequitur, vnum Angelum esse in alio. (licèt hoc nonnulli inconueniens non reputent, sed solum vnum Angelum esse in alio sua naturali virtute) Tùm, quia Angelus in loco esse dicitur per applicationem propriæ virtutis; quandò autem virtute Dei, & vt instrumentum illius operatur, ibi non est propriæ virtutis applicatio. Vnde nullibi existens potest, vt instrumentum Dei operari in alio. Tùm etiam quia, vt Dei instrumentum quælibet res potest agere in distans, & vbi non est. Mouere autem, & alligare Angelum potest Deus, vt agens principale,

&

& alius Angelus, vt agens instrumentale, cogendo illum eiusque potentiam exequentem necessitando, vt suam virtutem applicet alicui loco, aut diuersis successiuè, & non se ab omni loco absoluat. Ex quo non sequitur, talem motum recipi in Angelo, qui moueri cogitur: sicut nec cum quis operari cogitur, eius operatio transiens est in illo.

Ad quartum respondetur negando antecedens. Ad primam probationem nego consequentiam; non enim opus est, potentiam passiuam correspondentem actiuæ esse in eodem subiecto: in agente namque est potentia actiua naturali respectu actionum transeuntium; in quo tamen non est potentia passiua respectu earum, cum hæ in illo non sint: motus Angeli consistit in diuersis operationibus transeuntibus, quibus Angelus successiuè contingit diuersa loca, licèt Angelus habeat potentiam actiuam respectu sui motus non sequitur habere potentiam passiuam ad illum recipiendum. Ad secundam probationem dico. In Angelo esse inclinationem naturalem ad suum motum, eo modo, quò in agente est ad operationes transeuntes: vnde hinc solum colligitur habere potentiam actiuam, non tamen passiuam, & receptiuam sui motus. Sicut enim quamuis in agente sit naturalis inclinatio ad suas operationes transeuntes, quibus aliquid producit in passo, vt verbi gratia in igne ad calefactionem quà calorem producit in ligno, aut quocumque alio subiecto; hinc tamen nequit inferri in agente esse potentiam passi-

uam, & receptiuam suarum operationum transeuntium (nisi fortè dicas actionem transeuntem in agente esse tanquam in subiecto. quòd licèt multi etiam ex discipulis Sancti Thomæ asserant, & non sine aliqua probabilitate, modo tamen opppositum supponimus tanquam probabilius, & Angelico Doctori conformius, de quo vide Ferrariensem libro secundo contra gentes, capite primo, §. *Circa dicta*) sed solum in eo esse potentiam actiuam: ita quamuis in Angelo sit naturalis inclinatio ad suum motum, hinc solum inferri potest, in eo esse potentiam actiuam; non tamen passiuam, & receptiuam sui motus consistentis in diuersis operationibus transeuntibus.

Dubio 4. Possit nè Angelus localiter moueri motu discreto.

PArs negans probatur 1. Hoc genere, motus scilicèt discreti, non mouetur Angelus, dùm est in termino à quò, nec dùm est in termino ad quèm, nec vt partim est in termino à quò, & partim in termino ad quẽ; ergo nunquam mouetur motu discreto. Antecedens, quò ad 1. partem probatur: Tùm quia dùm est in termino à quò, non mutat locum, cum non deserat eum, in quo est. Tum etiam, quia non se habet aliter quàm prius in ordine ad locum. Tùm tertiò, quia in tali termino quiescit; ergo dum est in illo, non mouetur. Quòad secundam partem etiam probatur; Angelus acquirit terminum

ad

ad quem simul, & sine successione atque instanti; ergo tunc non mouetur. Quoad tertiam partem patet: nam vt docet D.Thomas hic ad 1. solùm, quando mouetur Angelus motu continuo, partim est in termino à quò, & partim in termino ad quèm.

Secundò: Si Angelus posset moueri motu discreto ab eo loco, in quo est in alterum locum, etiam posset eodem genere motus moueri à secundo loco in tertium, & ab hoc in quartum, & vlterius pro suo beneplacito: sed hoc est falsum; ergo &c. Probatur minor: multiplicatæ acquisitiones loci interrumpuntur quiete opposita motui; ergo non sunt vnus motus; alias enim etiam ex omnibus motibus eiusdem Angeli constitueretur vnus motus. Antecedens probatur: Vel acquisitio secundi loci correspondenter ad tempus nostrum incipit esse in tempore, vèl in instanti. Si in tempore, sequitur Angelum toto illo tempore quiescere in secundo loco, atque adeò inter acquisitionem secundi loci, & tertij esse mediam hanc quietem; hæc enim acquisitio secundi loci fit simul tota, & non successiuè, sicque in quocunque instanti illius temporis est verum dicere, Angelum esse in secundo loco, & esse in loco, in quo erat immediatè antea, ac per consequens quiescere in eo, nam quiescere in aliquo loco, nihil aliud est, quam eodem modo se habere nunc, & prius quantum ad existentiam in ipso. Si in instanti: ergo Angelus manet in secundo loco per aliquod tempus vltra illud instans, tuncque eodem

modo

modo dicetur quiescere per totum illud tempus in eo loco: vel solum manet per illud instans, & ex hoc sequitur acquisitionem tertij loci incipere esse in tempore immediatè sequenti, atque adeò Angelum per tale tempus quiescere in tertio loco, & hanc quietem mediam esse inter acquisitionem tertij loci, & quarti.

Dicendum tamen est primò: Angelum posse moueri motu discreto. Docet hoc D. Thom. hic in cor. & ad 1. & art. 2. in cor. & ad 3. & art 3. in cor. & ad 1. & 3. & in 1 d. 37. q. 4. art. 1. Probatur ratione S. Doctoris hic: Angelus non est in loco, vt commensuratus, & contentus; ergo non oportet, vt motus eius sit continuus, sed poterit esse discretus, ita vt simul, & absque successione deserat totum locum, in quo est, & eodem modo acquirat alterum locum. Consequentia probatur, quia tota ratio, ob quam motus corporis secundum locum debet esse necessario continuus est, quia corpus est in loco, vt contentum, & commensuratum illi; ex hoc enim prouenit, vt non possit secundum eam partem, qua attingit primam partem loci, attingere simul vltimam partem per quam est faciendus transitus in alterum locum; ergo cum Angelus non sit ita commensuratus loco, sed totus in toto loco, & totus in qualibet parte loci poterit simul deserere totum locum, in quo est, & eodem modo acquirere alterum locum, quod est moueri motu discreto.

Dicendum est secundò, non Motum discre-

ſcretum Angeli conſtare duabus partibus; quarum prior eſt deſitio exiſtentiæ Angeli in termino à quo, & poſterior eſt inceptio exiſtentiæ Angeli in termino ad quem. Oppoſitum huius tenent quidam aſſerentes hunc motum diſcretum ſolum conſiſtere in inceptione exiſtentiæ Angeli in termino ad quem. Sed noſtra concluſio probatur primò. D. Thomas hic ad primum ait, ſucceſſionem diuerſorum vbi circa eandem rem eſſe motum diſcretum, per ſucceſſionem autem non intelligit aliquid medium inter diuerſa vbi, ſed ipſa vbi, vt vnum alteri ſuccedit; ſentit ergo motum diſcretum conſtitui tanquam ex partibus ex ipſis vbi, ſeù exiſtentijs in diuerſis locis quatenus inceptio vnius ſuccedit poſt deſitionem alterius. Quòd apertius docet S. Doctor àrt. ſeq. ad 3 dicens; *In motu non continuo mutatum eſſe eſt pars, ſicut vnitas eſt pars numeri. Vnde ſucceſſio diuerſorum locorum etiam ſine medio conſtituit talem motum.* Per mutatum eſſe autem intelligit exiſtentiam in loco, & per ſucceſſionem locorum, ſucceſſionem exiſtentiarum in diuerſis locis.

Secundò probatur: Motus diſcretus non minus eſt intrinſecè deſertio primi loci, quàm acquiſitio ſecundi: ergo non minus conſtituitur intrinſecè ex deſitione exiſtentiæ in primo loco, quàm ex inceptione exiſtentiæ in ſecundo. Conſequentia patet: quia ſicut in quantum acquiſitio, poſtulat inceptionem exiſtentiæ in ſecundo loco: ita in quantum deſertio, poſtulat deſitionem exiſten-

ſtentiæ in primo loco. Antecedens probatur: quia aliàs non poſſet explicari, in quo differret acquiſitio loci, quę fit per motum localem, ab ea, quæ fit per alias actiones: nam cum Angelus creatur in vno loco, vel cum creatus iam, abſoluit ſe ab omni loco, & poſtea facit ſe præſentem in aliquo loco, acquirit locum de nouo, & non per motum localem, ſed per aliud genus actionis; & hoc non niſi quia motus localis eſt acquiſitio huius loci, vt intrinſecè ſit deſitio alterius; ergo, &c.

Dicendum eſt tertiò: Prædictas partes motus diſcreti Angeli tanquam in propria menſura fieri in duobus inſtantibus, quorum vnum immediatè ſuccedit alteri, & conſtituit cum eo ſucceſſiònem quandam diſcretam, quæ appellatur tempus diſcretum. Probatur: Quælibet illarum partium eſt quoddam indiuiſibile mutatum eſſe, vt colligitur ex D. Thoma art. ſeq. ad 3. in quo Angelus ſimul, & abſque vlla ſucceſſione, vèl deſerit totum locum in quo eſt, vèl immediatè poſt prioris loci deſertionem acquirit alterum locum; ergo cum menſura indiuiſibilis mutati eſſe, ſit indiuiſibile inſtans, tanquam in propria menſura fient prędictæ partes in duobus inſtantibus, quorum vnum ſuccedit alteri, Cum autem in tempore noſtro non dentur duo inſtantia immediata, ſequitur hæc duo inſtantia non pertinere ad tempus noſtrum, ſed ad aliam menſuram. Quia tamen deſitio, & deſertio, ordinatur per ſe ad inceptionem, & acquiſitionem, & hæc

hæc illi ſuccedit, eadem inſtantia, quamuis ſint inter ſe diſcreta, conſtituunt vnam ſucceſſionem, non continuam, ſed diſcretam; in qua conſiſtit tempus diſcretum.

Si quæras autem quid temporis noſtri correſpondeat, aùt coexiſtat prędictis partibus & inſtantibus? Reſpondeo, priori, inſtans tẽporis, poſteriori, tempus, quòd immediatè ſequitur poſt tale inſtans.

Ad primum veró reſpondetur, Angelum moueri dum eſt in termino à quò, & dum eſt in termino ad quèm, nam vt hic ad primum ait Diuus Thomas; *Si motus non eſſet continuus, poſſet dici, quòd aliquid mouetur, dum eſt in termino, à quò, & dùm eſt in termino ad quèm*. Vndè nego antecedens. Ad primæ partis probationes, vt reſpondeamus, aduertendum eſt, qnòd hic, §. *In reſponſione ad primum* notauit Caietanus, exiſtentiam in termino à quò poſſe ſumi dupliciter, nempè, aùt ſecundum ſe, & abſolute, aùt, vt dicit ordinem cuiuſdam potentialitatis ad exiſtentiàm in termino ad quem ſibi immediatè ſuccedenti. Si ſumatur primò modo, verum eſt, Angelum, dum eſt in termino à quò, non moueri. Si tamen ſumatur ſecundò modo, falſum eſt, quia ſecundum hanc rationem eſt alter terminus ſucceſſionis diſcretæ, in qua conſiſtit motus diſcretus, & hoc eſt ſatis, vt ipſa ita ſumpta dicatur eſſe ſucceſſio, & motus. Et hoc conuenit etiam exiſtentiæ in termino ad quèm, quia etiam poteſt ſumi dupliciter, ſcilicèt abſolutè, & vt dicit ordinem actuantis, & terminantis

poten-

potentialitatem, quam importat existentia in termino à quo, & si primò modo sumatur, non sufficit, vt dicatur esse motus; tamen sumpta secundò modo sufficit. Ratio verò ob quam quælibet ex his existentijs, vt dicit ordinem ad alteram, sufficiat, vt motus dicatur esse, potest sumi ex propria natura huius motus; qui habet duo, scilicèt esse successiuum, & esse discretum, & ratione primi, non requiritur ad eius existentiam partes suas extendere simul, sicut requiritur ad existétiam cuiuscumque quantitatis permanentis, siuè continuæ, siuè discretæ, sed sufficit realis successio earum: & ratione secundi non est necesse easdem partes existere ratione alicuius termini communis, in quo vniantur, sicut est necesse in tempore, & motu continuo; sed satis est, quamlibet earum existere, quatenus est alter terminus prædictæ successionis. Et iuxta hanc doctrinam intelligendum est, quòd de hoc motu Angeli discreto, loqués D.Th. in primo, dist. 17. quæst. quarta, art. 1. ad 3. ait; *Nec in A, mouetur, nec in B, mouetur, licèt A, & B, sint partes eius, sed successio horum, quod est esse in A, & esse in B, motus eius vocatur.* Hinc patet solutio ad primæ partis antecedentis probationes: quia, vt Angelus dicatur hoc modo moueri, non est necesse, ipsum mutare locum, aùt habere se aliter, quàm priùs, & ideò neque acquirere actu, & completè alium locum; sed satis est habere existentiam in vno loco cum ordine ad existentiam in alio immediatè succedenti,

ti, vndè in termino à quo hoc modo non quiescit. Patet etiam solutio ad probationem secundæ partis; ad rationem enim motus discreti non requiritur, vt partes eius sint diuisibiles, & non fiant simul, & in instanti, sed successiuè, & in tempore, vt requiritur ad motum continuum; sed satis est, vt partes eius, licèt indiuisibiles sint, & simul, & instanti fiat quælibet earum; vna tamen alteri succedat, & dicat ordinem ad aliam, aùt potentialitatis, aùt terminantis, & actuantis talem potentialitatem. Vndè quàmuis in existentia in termino à quo, vèl ad quem absolutè, & secundum se sumpta non sit motus, bene tamen, vt dicit ordinem prædictum.

Ad secundum respondetur negando minorem. Ad probationem nego antecedens. ad cuius probationem dico, acquisitionem secundi loci incipere esse in tempore, vt diximus concl. 3. Ad cuius impugnationem dico, Angelum toto illo tempore, ita esse in secundo loco, vt simul habeat duo respectu eiusdem loci, ratione quorum non potest quiescere in eo. Primum est mutari ad ipsum, quòd conuenire Angelo patet: quia acquisitio illius loci) quæ reuera est mutatio ad ipsum, & fit tanquam in propria mensura in instanti tempors discreti) coexistit toti illi tempori, & consequenter cuilibet instanti eius, nam fit tota simul, & indiuisibiliter: hoc autem sufficere, vt Angelus non possit quiescere, constat ex proprijs rationibus mutationis, & quietis, quæ habent

bent inter se virtualiter oppositionem contradictoriam. Secundum est, Angelum in tali tempore esse in secundò loco, vt in via ad alterum locum; cum enim via importet tendentiam ad alium terminum, excludit quietem, vndè quia mutatum esse continui motus est aliquo modo via, non admittit quietem secum. Cum autem dicitur quiescere in aliquo loco esse, eodem modo se habere in eo nunc, & priùs; debet hoc intelligi de existentia in loco in facto esse, quod excludit fieri, & non si sit in via ad alium locum. Si quæras, quando dicitur Angelus quiescere respectu nostri temporis in secundo loco, si nolit transire ad tertium? Respondeo, transacto illo tempore, cui necessario debet respondere instans temporis discreti, in quo fit acquisitio talis loci.

Dubium 5. Possit nè Angelus localiter moueri motu continuo.

PArs negans probatur primo: Angelus est indiuisibilis; ergo non potest localiter moueri motu continuo. Probatur consequentia: quia omne quod tali motu mouetur, partim est in termino à quò, & partim in termino ad quèm, ac proindè partes habere debet, vt docet Arist 6 Physic.c.10.

Secundò; Motus Angeli consistit in diuersis contactibus, & operationibus: sed diuersæ operationes non possunt esse continuæ, cum continuitas sit quædam species vnitatis; ergo nec motus Angeli potest esse cōtinuus

Di-

Dicendum tamen esse Angelum posse localiter moueri motu continuo. Docet hoc D. Thom. hic. Nec huius oppositum docuit in 1. dist. 37. q. 4. art. 1. in corp. & ad 3. nam ibi solum intendit, motum Angeli non esse continuum necessariò, sicut est motus corporis. Probatur ratione S. Doctoris hic: Angelus per contactum suæ virtutis potest esse in loco diuisibili, & post quàm in illo fuerit, illum successiuè dimittere, & successiuè alium acquirere: sed motus localis continuus consistit in successiua dimissione vnius loci, & acquisitione alterius; ergo Angelus potest moueri motu locali continuo. Circa maiorem aduerte; in ea supponi, Angelum posse esse in loco diuisibili: non quia si solum esset in loco indiuisibili, indè non se posset mouere motu continuo; sed quia si in loco diuisibili esse non posset se mouere motu continuo à loco indiuisibli. Angelus enim existens solum in loco indiuisibili, vt in puncto: potest quidem inde se mouere motu continuo, non solum per modum cuiusdam dilatationis, & extensionis, & non deserendo punctum, vt si manens in puncto virtutem suam successiuè applicando extenderet ad totum locum adæquatum, in quo esse potest, sed etiam motu locali, & deserendo punctum a non tamen, vt terminum à quo adæquatum (nam non potest illud successiuè dimittere, ac per consequens, nec illud deserendo, vt terminum à quo adæquatum, successiu acquirere terminum ad quèm, sed

ne-

necessariò debet illud dimittere in indiuisibili mutato esse, & terminum ad quem in alio indiuisibili mutato esse acquirere, ex quibus duobus mutatis esse fiat vnus motus discretus) sed inadæquatum, ita, vt illud deferat cum alijs partibus lineæ, & sit verum dicere nunc Angelus existens in solo puncto non deserit illud, nec mouetur, & immediatè post mouetur, & punctum cum alijs partibus lineæ deserit: nam immediatè post dicit tempus, in quo erit, & successiua acquisitio, & successiua dimissio partium lineæ,& puncti cum illis. Constat autem Angelum si nòn posset esse in loco diuisibili, non posse deserere locum indiuisibilem, vt terminum à quo inadæquatum motus continui; ergo nec indè se mouere motu continuo.

Si quæras autem quid ad continuitatem motus Angelici requiratur? Respondeo, requiri primo modilis, non quidem continuitatem, nam Angelus est indiuisibilis, sed vnitatem; quæ etiam ad motum discretum requiritur.

Secundò continuitatem spatij. Ex quo sequitur, si Angelus esset in aliquo loco, & vellet acquirere alium locum distantem non immediatum priori loco, hocque faceret paulatim, & successiuè relinquendo priorem locum, & acquirendo alterum locum, talem motum non esse continuum. Quòd & præterea constat. Tùm quia, vt docet D. Thom. art seq motu continuo non potest moueri Angelus de vno extremo in alterum, quia

quia transeat per medium. Tùm etiam, quia motus quo Angelus dimittit vnum locum, & motus, quo acquirit alterum, non copulantur aliquo termino communi. Vndè non sunt vnus motus continuus, imò nec discretus, sed duo motus continui, sicut, & quando homo vtramque manum solum mouet, duo sunt motus. Non habent tamen perfectam rationem motus localis, cum vnus solum sit acquisitio loci, & alter solum sit loci dimissio, vnusque habeat modum extensionis, & alter modum compressionis, possuntque aliquo modo vocari motus inadæquati, quatenus ab eàdem Angeli virtute simul procedũt.

Tertiò, continuitatem applicationis virtutis Angeli; quæ non variatur ex diuersitate operationis transeuntis, nec consistit in vnitate indiuisibilitatis, sed continuationis successiuæ. Vndè si Angelus successiuè, & absque media quiete applicat suam virtutem diuersis partibus spatij, licèt hoc faciat producendo in vna parte, lucem, & in alia aliquid aliud, vna erit applicatio formaliter, & diuersitas operationum transeuntium solum se habebit materialiter respectu illius, sicut, & diuersitas superficierum respectu loci, vnusq; continuus proindè erit motus localis.

Quartò, continuitatem temporis mensurantis applicationem virtutis Angelicæ ad locum secundum diuersas partes loci, ad quas sese successiuè applicat Angelus.

Ad 1. verò respondetur negando consequentiam. Ad eius probationem dico cum D. Thom. hic ad 1. de ratione eius quòd moue-

tur

tur motu continuo esse, vt partim sit in termino à quò, & partim in termino ad quèm; partialitatem tamen non necessariò esse referendam ad mobile, ita, vt pars mobilis sit in termino à quò, & pars in termino ad quē; hoc namque licèt requiratur in mobili, quòd nisi partes habeat, non potest esse in loco diuisibili, quia debet esse ei commensuratus, ità, vt totum respondeat toti loco, & pars parti, quale est corpus tamen non necessariò requiritur in omni mobili; si enim etiam si partes non habeat, possit esse in loco diuisibili, qualis est Angelus, sufficit, vt partialitas referatur ad locum, ità vt mobile sit in parte termini à quo, & in parte termini ad quem, & hoc couenit Angelo: *Quia in principio sui motus continui Angelus est in toto loco diuisibili, à quo incipit moueri. Sed dùm est in ipso moueri, est in parte primi loci, quem deserit, & in parte secundi loci, quem occupat.* Aristot. autem loco citato in argum. optimè probat: *Fieri non posse, vt quòd partibus caret moueatur nisi impulsu externo, & alieno, veluti si corpus moueatur, vèl magnitudo eius in quo est.* Nam loquitur *de indiuisibili secundum quantitatē, cui respondet de necessitate locus indiuisibilis.*

Ad secundum respondetur, motum Angeli continuum consistere in diuersis contactibus, & operationibus partialibus, quę vnum efficiunt non quidem vnitate indiuisibilitatis, sed continuationis successiuæ, quod ad continuitatem motus Angelici sufficere diximus.

A R.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Angelus transeat per medium.

PRima conclusio: Si motus Angeli sit continuus, non potest Angelus moueri de vno extremo in alterum, quin transeat per medium.

Secunda conclusio: Si motus Angeli non sit continuus, possibile est, vt pertranseat de aliquo extremo in aliud, non pertransito medio.

Dubium. Possit nè Angelus motu discreto transire de vno extremo in aliud, non pertransito medio.

PArtem negantem quidam tenent & probant. 1. Maioris virtutis est moueri ad locum distantem nō acquisito simul medio, quam moueri acquisito simul eodem medio, nam primum requirit maiorem abstractionem à conditionibus rerum materialium, & illud non solum est superanda difficultas, quæ prouenit ex latitudine, sed etiam quæ prouenit ex prętermissione medij: sed Angelus nō potest moueri ad locum ita distantem ab eo in quo est, vt sit extra latitudinem loci adæquati, acquisito simul in eodem instanti medio, nam Angelus habet locum limitatum secundum magnitudinem, & si acquireret medium, & locum distantem, excederet latitudinem loci adæquati: ergo multo mi-

nus poterit moueri, nó acquisito tali medio. Secundò Angelus non potest immediatè immediatione suppositi producere effectum in loco distanti, nisi priùs collocet suam substantiam saltim in loco proximo; ergo à fortiori non potest suam substantiam, ponere in loco distanti, nisi priùs eam ponat in loco immediato illi. Confirmatur: Angelus non potest transmittere suam operationem in locum distantem, nisi per medium, ita, vt prius debeat operari in loco immediato, quam in remoto; ergo non potest transmittere suam substantiam in locum distantem, nisi per medium.

Tertio Angelus non potest transire de tépore preterito ad futurum, nisi transeat per presens, ergo neque ab vno loco in alium, nisi transeat per medium. Confirmatur: Ordo præfixus à superiori agente necessarius est cuicunque agenti inferiori; quando operatur circa ea, quæ sic ordinata sunt: sed inter partes vniuersi est præfixus à Deo ordo secundum situm; ergo hic ordo seruandus est ab Angelo cum se mouet per huiusmodi partes.

Dicendum tamen est 1. Angelum motu discreto posse transire de vno extremo in aliud, quin transeat per medium. Non est hic sermo de extremo, quòd est immediatum ei, in quo est Angelus: & de medio participante, quòd scilicet est pars talis extremi: nam apud omnes certum est, vt Angelus transeat motu discreto ad hoc extremum, non opus esse transire per medium partici-

pans,

pans, ita vt prius sit in partibus proximioribus alteri, quam in toto; sicut esse necessarium, si moueretur motu continuo: sed posse Angelum de toto vno extremo ad totum aliud se transferre, ità vt simul sit in omnibus partibus eius. Loquimur ergo de extremis distantibus, inter quę est medium non participans, quòd scilicet non est aliquid vnius aùt alterius extremi, quale est, quòd mediat inter duas ciuitates inter se distantes.

Probatur 1. authoritate D. Thomæ hic. Si dicas D. Thom. loqui de extremo immediato, & de medio participante. Contra hoc est: D. Thom. loquitur de locis extremis, tā diuisibilibus, quàm indiuisibilibus: de indiuisibilibus autem loquendo, manifestum est, vnum non esse immediatum alteri, & medium, quòd est inter illa, non esse participās: loquendo etiam de locis extremis diuisibilibus, ponit S. Doctor exemplum in locis extremis, quorum quilibet est vnius palmi, & via, seu medium, per quod ad illa debet fieri transitus, est duorum palmorum at tale medium non est participans, ac proinde extrema non sunt immediata; ergo &c. Confirmatur: Idem D. Thom. in 1. d. 37. q. 4. art. 2. sic ait: *Angelus potest transire de loco ad locum, ita quod transeat omnia media, & potest esse, quòd transeat de loco ad locum sine hoc quòd sit in aliquo mediorum, & potest esse quòd sit in aliquibus, & in aliquibus non.* Hic autem apertissimè loquitur de medijs non participantibus: nam si de participantibus lo-

queretur, quomodo posset transire de loco ad locum, & non esse in aliquo talium mediorum cum nihil possit esse in toto, quin sit in aliqua illius parte; ergo &c.

Secundo probatur ratione D.Thomæ hic: Angelus motu discreto non potest pertransire omnia media contéta inter loca extrema, ergo de extremo ad extremum transire potest non pertransito medio. Antecedens non opponitur verbis proximè relatis ex D.Tho. nam ibi loquitur S.Doctor de medijs sumptis secundum partes ęquales, & signatas, & de partibus non signatis, & proportionalibus talium mediorum acquisitis, non per se, & seorsum, sed simul cum partibus æqualibus, & signatis: & hoc modo manifestum est, posse omnia pertransiri motu discreto; si enim medium sit locus duorum palmorum, acquirendo primum locum primi palmi, & deinde locum secundi palmi: omnia loca media pertransiet Angelus. Hic vero loquitur D. Thomas in antecedente huius rationis de locis medijs non signatis, & per se, & seorsum acquirendis motu discreto constituto ex tot mutationibus, quot sunt ipsa loca media, ita vt singulis mutationibus acquirantur singula loca, hocque modo sumptum antecedens probatur: *Inter qualibet enim duo extrema loca sunt infinita loca media, siuè accipiantur loca diuisibilia, siuè indiuisibilia*. Quod optimè ostendit S. Doctor Licet autem mobile infinitatem locorum mediorum possit consumere per continuitatem motus: quia sicut loca media sunt infinita in poten-

tia,

tia, ita, & in motu continuo est accipere infinita quædam in potentia; motu tamen discreto non potest, quia actu numeraret media infinita, quod est impossibile. Consequentia verò sic ostenditur: si non potest pertransire omnia: igitur aliqua debet omittere cur ergo non poterit omnia? si dicas hinc non probari intentum: nam licet non possit Angelus hoc modo omnia loca pertransire, potest tamen alio modo iam dicto, & nisi illa modo illo pertranseat, non posset de extremo ad extremum pertransire. Contra hoc est: Angelum transire de extremo ad extremum per medium motu discreto, est, ipsum alia mutatione distincta ab ea, qua acquiritur locus extremus transire per locū medium; aliàs enim non esset prius in loco medio; ergo non solum medium totale aut partes eius æquales, & signatæ, sed etiam quilibet locus intermedius contentus intra latitudinem talis medij debet, si pertransitur, pertransiri propria mutatione distincta ab ea, qua acquiritur id, inter quòd mediat. Rogo ergo, an possit Angelus existens in puncto, non pertransito aliquo ex his locis intermedijs, pertransire ad id, inter quòd mediant. Si dicas posse, cur ergo non poterit non pertransitis omnibus, & non pertransito medio totali? Si verò dicas non posse, sequitur Angelum debere numerare infinita loca intermedia.

Dicendum est secundum: Posse Angelum transire de extremo ad quodcunque extremum quantumcunque distet, quin transeat

per medium. Probatur 1. authoritate, & ratione D Thomæ in 1, dist. 37. quęst. 4. art. 2. *Essentia Angeli secundum se absoluta est ab omni loco, & non diffinitur ad locum nisi per operationem, non autem per operationem secundum quod exit ab essentia, sed secundum quod terminatur ad operatum in hoc loco: unde quando operatur circa hunc locum, ab essentia sua (cum non sit ex se ipsa determinata, vel obligata ad locum illum, sed indifferenter se habens ad omnia quantum in se est) potest agredi operatio statim ad locum proximum: vel remotum, nec operatio ad distans dependet ab operatione ad proximũ:* Ergo cum indifferenter se habeat ad omnia loca, operari poterit in loco quantumcumque distanti, quin operetur in proximo, alias enim esset obligata ad locum illum: ac proinde poterit transire ad extremum quantumcunque distans, quin transeat per medium. Confirmatur: Si Angelus (vt potest) se absoluat, suamque substantiam abstrahat ab omni loco, potest se immediatè constituere in quocunque loco voluerit quantumcunque distanti ab eo, in quo prius erat: nam eius substantia esset ęque indistans negatiuè respectu cuiuscunque loci; ergo etiamsi actu non absoluatur, quia tamen eius essentia secundum se absoluta est ab omni loco, & æquæ indistans negatiuè respectu cuiuscunque loci, & ad locum non diffinitur nisi per aliquid pendens à sua voluntate, poterit se pro sua libertate immediatè constituere in quocunque loco voluerit, quantumcunque distet ab eo in quo est.

Se-

Secundò: Angelus habens pro loco adæquato, in quo esse potest, spatium vnius leucæ verbi gratia, solum dum est in aliquo loco, determinatur, & obligatur ad non existendum vltra distantiam vnius leucę à tali loco; ergo si illum deserat in instanti, poterit in instanti immediatè sequenti temporis discreti, quo voluerit se recipere quantumcunque locus sit distans. Consequentia pàtet, quia nihil manet, quòd obliget eum ad non existendum vltra illam distantiam. Antecedens verò probatur: Si talis Angelus esset in primo, & in vltimo puncto talis leucæ, vt in locis inadæquatis, solum dum esset in primo puncto, esset determinatus, & obligatus ad non existendum vltra vltimum punctum talis leucæ: nam si primum dimitteret, posset etiam esse in alio puncto vltimo leucæ sequentis; ergo si vtrumque punctum, & totum locum in quo erat deserit, poterit quo voluerit se recipere, & non erit obligatus ad manendum intra talem distantiam.

Ad 1. vero respondetur: optimè posse Angelum efficere, quod secundum se est maioris virtutis, & non quod minoris virtutis est: nam secundum se maioris virtutis est intelligere, quàm sentire, & tamen Angelus potest elicere spiritualem intellectionem non materialem sensationem. Vel dico in casu argumenti, esse simul in extremo, & medio, arguere Angelum non habere locum limitatum, ac proinde potentiam infinitam habere ad attingendum omnia, & exi-

stendum, vbique quæ maior est, quam po-
tentia ad se mouendum de extremo ad quod
cunque extremum non pertransito medio.

Ad 2. Respondetur: non in loco proximo, sed in loco, in quo producit: effectum debere Angelum suam substantiam collocare; non tamen priusquam operetur, sed per ipsam operationem, qua producit talem effectum, vt supra dictum est. Ad confirmationem patet negandum esse antecedens ex verbis D. Thom. relatis conclus. 2.

Ad tertium nego consequentiam. Ratio differentiæ est: quia vt Angelus transeat per tempus præsens, & sit in tempore præsenti: non requiritur specialis aliqua applicatio suæ durationis ad tempus præsens, sed sufficit coexistentis eiusdem durationis cum tempore præsenti, & non potest deesse hæc coexistentia, nisi per anihilationem Angeli in tempore præsenti. At vt Angelus transeat per locum medium, & sit in illo requiritur specialis applicatio suæ virtutis ad talem locum, quæ deesse potest pro voluntate Angeli. Ad confirmationem cum Caietano hic §. *Circa secundum* dico, ordinem situalem, qui est à Deo præfixus partibus vniuersi comparatis inter se, non esse eis præfixum respectu virtutis motiuæ motu discreto.

AR-

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum motus Angeli sit in instanti.

Conclusio est negans.

Dubium* 1. *Possitnè Angelus toto aliquo tempore esse in vno loco, & in vltimo instanti eiusdem temporis moueri ad alium locum.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant 1. Quia aliàs Angelus, qui quiescit tempore vnius horæ in aliquo loco, nunquam posset postea moueri localiter: sed hoc est falsum; ergo &c. Maior probatur: non posset moueri in vltimo instanti talis horæ, nec in alio distincto; ergo in nullo; atque adeò nunquam mouebitur præsertim motu discreto, qui incipit intrinsecè, & positiuè in instanti. Antecedens quoad 1. partem docet D. Thomas. Quo ad 2. probatur: Illud instans non esset immediatum, nam darentur duo instantia immediata: nec mediatum, nam in tempore, quod mediat quiesceret Angelus, & tale instans esset vltimum talis temporis, ac proindè neque in illo posset moueri Angelus; ergo &c.

Secundò: In consecratione Eucharistiæ panis toto tempore præcedente vltimum instans prolationis verborum quiescit sub esse

panis,& in vltimo instanti illius téporis mutatur transubstantiatione in corpus Christi. In illuminatione etiam diaphani potest diaphanũ tota hora quiescere sub tenebris,& in vltimo instanti eiusdem horæ moueri motu illuminationis de tenebris ad lucem, & in productione formæ substantialis materia in tempore præcedente instans huius productionis quiescit sub vna forma, & in instanti productionis nouæ formę mutatur de priori forma in posteriorem; ergo etiam potest Angelus quiescere tota hora in aliquo loco, & in vltimo instanti eiusdem horæ moueri ad alium locum.

Tertiò: Quod quiescit toto aliquo tempore, non opus est, vt eodem modo se habeat in vltimo instanti talis temporis; ergo in illo potest moueri. Antecedens probatur: Tum quia Arist. 6. Physic. cap. 3. solum ait, id dici quiescere, quod eodem modo se habet nunc, & prius; ex quo solum potest colligi, id quod quiescit, eodem modo se habere in nunc præsenti, & antecedenti; non verò in vltimo sequenti. Tum etiam, quia id quod mouetur toto aliquo tempore, non mouetur in vltimo instanti terminante idem tempus,ergo quod quiescit toto aliquo tempore non quiescit in instanti vltimo terminante idem tempus, & sic in illo potest moueri motu discreto, qui incipit in instanti.

Dicendum tamen est: Angelum qui toto tempore,verbi gratia vnius horæ,quiescit in aliquo loco, non posse moueri eo relicto in alium locum in vltimo instanti eiusdem horæ.

ræ. Ita D Thom. hic. Pro cuius explicatione aduertè: motum duobus modis sumi posse. Primo communiter, vt scilicet, est communis omnibus speciebus mutationis: qua ratione diffinitur ab Arist. 3. Physic. c.2. *Eius quod esse potest actus, qua ex parte eam vim habet*. Hoc est: Actus entis in potentia, vt est in potentia; quam diffinitionem etiam ortui, & interitui conuenire, subdit idem Arist. Secundò propriè, vt distinguitur à mutatione instantanea, & est inter terminos positiuos; de quo idem Aristoteles quinto Physic. ca. 1. ait: *Id solum genus mutationis, quod ex eo fit, quod subiectum est, & in id quod est subiectum motus sit necesse est*. Vnde cum generatio sit à non subiecto in subiectum, & corruptio à subiecto in non subiectum, motus hoc modo non sunt. Cum autem quies opponatur motui, duobus etiam modis sumi potest. Primò communiter, vt est negatio motus communiter dicti. Secundò propriè, vt est priuatio motus propriè, & strictè sumpti. D. Thomas ergo hic, & nos in conclusione de motu, & quiete loquimur, non primò, sed secundò modo, id est propriè sumptis; talis est enim motus localis Angeli; nam siue fuerit continuus, siue discretus, per se, & ex natura sua postulat fieri inter duos terminos positiuos, scilicet inter duo loca habentia inter se latitudinem distantiæ. Hoc supposito.

Probatur conclusio ratione D. Thom. hic: Angelus, qui toto aliquo tempore quiescit in vno loco in vltimo instanti temporis men-

furantis talem quietem, eodem modo, & non aliter se habet quàm prius; ergo in illo instanti non poteſt moueri ad alium locum. Conſequentia patet: nam ſi moueretur non eodem modo, ſed aliter ſe haberet. Antecedens probatur: *De ratione enim quietis eſt, quod quieſcens non aliter ſe habeat nunc, & prius*, inquit Diuus Thomas, quod, & docet Ariſt. 6. Phyſic. cap. tertio dicens: *Quieſcere id dicimus, quod eodem modo affectum eſt, parteſque, eius, & nunc, & prius.* Ergo vt in vltimo inſtanti temporis menſurantis quietem eodem modo, & non aliter ſe habeat; aliàs enim nullum eſſet inſtans; in quo eſſet verum dicere reſpectu totius temporis quietis, nunc quieſcens non aliter ſe habet quam prius; quod tamen falſum eſt: quia non eſſet verum, quod præſupponitur, ſcilicet quieuiſſe toto aliquo tempore, cum nunquam poſſit verificari pro toto illo tempore, quod eſt de ratione quietis, ſcilicet non aliter ſe habere nunc, & prius. Confirmatur: Ita eſt de ratione quietis, vt quieſcens non aliter ſe habet nunc, & priùs, ſicut eſt de ratione motus, vt id quod mouetur aliter ſe habeat nunc, & priùs: ſed id quod mouetur toto aliquo tempore, etiam in vltimo inſtanti talis temporis aliter ſe habet quàm priùs: quia aliàs in nullo inſtanti poſſet verificari reſpectu totius temporis, quod eſt de ratione motus, ſcilicet, id quod mouetur aliter ſe habere nunc quam prius; ergo quod quieſcit toto aliquo tempore, etiam in vltimo inſtanti talis temporis non aliter

ſe

se habebit, quàm priùs; nam aliàs nunquam verificaretur respectu totius temporis, quod est de ratione quietis; scilicet non aliter se habere nunc, quàm priùs.

Ad 1. verò respondetur negando minorem. Ad probationem dico: si sermo sit de motu cõtinuo incipere in tempore, quòd sequitur post vltimum instans; in quo Angelus est in termino à quo, loco scilicet in quo quiescit. Si verò sit sermo de motu Angeli discreto, cum talis motus constet ex duabus partibus, quarum prior est existentia in termino à quo, & posterior existẽtia in terminó ad quem, vtraque pars incipit tanquam in propria mensura in instanti temporis discreti: instans tamen mensurãs primam coexistit instanti vltimo temporis nostri mensurantis quietem, instans verò mensurans secundãm, coexistit tempori, quòd immediatè sequitur post tale instans. Vnde licet in tempore discreto Angeli sint duo instantia immediata; non tamen in tempore nostro, cui coexistit. Et si loquamur de motu Angeli secundum coexistentiam ad nostrum tempus, nunquam verificatur, Angelum toto tempore præcedenti fuisse in termino à quo, & in vltimo instanti illius temporis esse in termino ad quem: nam tale instans est vltimum esse existentiæ Angeli in termino à quo, & vltimum non esse motus. Si quæras an in illo instanti quiescat Angelus? Respondeo, non quiescere, nec moueri, sed eodem modo se habere quàm antea: non quidem quantum ad hoc quòd est quiesce-

re,

re, sed quantũ ad hoc quòd est in eodẽ loco manere; sicut etiam in vltimo instanti temporis mensurantis motum mobile, nec mouetur, nec quiescit, sed aliter se habet quàm antea, quia est in loco in quo antea nõ erat; nam nec motus, nec quies potest esse in instanti, vt docet Arist. 6 Physi. capit. 3. his verbis: *Non igitur quicquam puncto temporis moueri potest. At verò nec quiescere.*

Ad secundum respondetur: non esse mirum, si in illis casibus illud contingat, cum in nullo ex illis sit motus, & quies, de quibus hic loquimur, nam motus illi non fiũt inter terminos positiuos, vndè non sunt motus propriè dicti, sed quædam mutationes instantaneę; quæ licèt possint esse termini motus continui, vt hic docet D. Thomas; non tamen sunt motus proprie dicti, sicut est motus localis Angeli in hoc sensu, quià scilicet est inter terminos positiuos, quamuis aliàs non sit propriè motus localis, vt diximus art. 1. dub. 1. In forma ergo nego consequentiam.

Ad tertium respondetur negando antecedens. Ad 1. probationem dico, iam esse ostensum à nobis oppositum. Ad 2. probationem concessis antecedente, & consequentia, negandum est quòd inde infertur: nam licèt in illo instanti possit esse pars illa motus discreti, quæ est existentia in termino à quo; non tamen existentia in termino ad quem, quòd requirebatur, vt mobile non maneret in eodem loco, sed esset in alio.

Du-

Dub. 2. Possit nè fieri in instanti motus aliquis localis Angeli.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant 1. Si corpus moueretur per vacuum, eius motus fieret in instanti; ergo à fortiori, potest Angelus moueri per quodcunque spatium quantumuis sit plenum in instãti. Antecedens probat Aristot. 4. Physic. c. 8. Consequentia verò probatur: quia nullum spatium plenum resistit Angelo magis quam vacuum corpori.

Secundò: Velocitas motus, quo Angelus transit continuè de vno extremo ad alterum per omnia media, potest excedere sine proportione velocitatem motus, quo corpus transit eodem modo idem spatium: sed hic excessus non posset esse, nisi motus Angeli posset fieri in instãti, nam inter quælibet duo tempora finita est aliqua proportio; ergo &c.

Tertiò: Infusio luminis, à loco in quo est corpus luminosum vsque ad alium distantem, à cœlo verbi gratia in quo est sol vsque ad terram, fit continuè per omnia loca intermedia, & in instanti; ergo etiam transmissio substantiæ Angeli de vno loco in aliũ distantem fieri poterit continuè per omnia loca intermedia in instanti.

Dicendum tamen est 1. Nullum motum localem Angeli posse fieri in instanti etiam per Dei potentiam absolutam. Probatur 1. ex D. Thom. hic, vbi in communi, & absolu-

lutè docet non posse motum Angeli fieri in instanti his verbis: *Vnde relinquitur, quòd motus Angeli sit in tempore: in continuo quidem tempore, si sit motus eius continuus, in non continuo autem, si motus sit non continuus.*

Secundò: Si aliquis motus Angeli posset fieri in instanti, fieret in vltimo instanti temporis mensurantis quietem Angeli in termino à quo: sed hoc est impossibile etiam, per Dei potentiam absolutam, vt conuincit ratio Diui Thomæ à nobis dubio præcedenti explicata, quę etiam procedit de potentia Dei absoluta, cùm per hanc fieri non possit, vt quòd mouetur non se habeat aliter nunc, & priùs, & quòd quiescit, aliter se habeat nũc, & priùs; nam hoc est contra rationem motus, & quietis; ergo &c.

Tertiò: In quolibet motu vel deseritur terminus à quo paulatim, & per partes, & acquiritur terminus ad quem eodem modo, ita vt tantum acquiratur de termino ad quem quantum deseritur de termino à quo, & hic motus est proprie continuus, & successiuus secundum se, seù ex parte motus, atque adeò fit in tempore continuo: vel deseritur terminus à quo simul totus, & non per partes, & eodem modo acquiritur terminus ad quem totus simul, & hic motus est verè, & propriè discretus, & fit in tempore discreto; ergo fictitius est alius motus continuus non ex parte motus, sed ex parte spatij factus in instanti.

Quartò: Implicat contradictionem, esse ordinem realem continuitatis inter partes

spa-

ſpatij, vt pertranſeuntur, & attinguntur à nobili ſuo motu, & non eſſe ſimilem ordinem partium in motu, quo ſic pertranſeuntur; ergo etiam implicat contradictionem, eſſe illum ordinem inter partes ſpatij, & motum fieri in inſtanti. Conſequentia patet: quia cum menſura adæquata, qualis eſt ea de qua loquimur debeat eſſe eiuſdem rationis cum menſurabili, ſi implicat contradictionem motum qui nunc habet rationem menſurabilis, non habere partes, etiam implicabit contradictionem, menſuram eius eſſe inſtans indiuiſibile. Antecedens probatur: quia motus adæquaret, & non adęquaret extenſionem ſpatij hoc eſt correſponderet, & non correſponderet omnibus partibus ſpatij, quòd eſt manifeſta implicatio contradictionis. Adæquate conſtat: quia ſupponitur pertranſiri totum ſpatium, & ſingulas partes eius ipſo motu. Non adæquate probatur: nam motus non correſponderet omnibus partibus ſpatij ſimul: tùm quia Angelus eſſet ſimul in loco excedente latitudinem ſui loci adæquati, immo, & in duobus locis ſibi adæquatis, quòd non minus Angelis, quàm corporibus eſt impoſſibile: tum etiam quia correſponderet illis permanenter, & non ſucceſſiue, ſicque non fieret motus per priores partes ad poſteriores, hoc enim ordinem ſucceſſionis denotat non cauſalitatis, cum priores partes nullam habeant cauſalitatem in poſteriores quantum ad hoc, quòd eſt motum fieri per ipſas; ergo &c.

Dicendum eſt 2. Tantam nihilominus eſſe

cele-

celeritatem motus Angelorum, vt improportionabiliter excedat velocitatem motus cuiuscunque corporis. Ad significandam celeritatem motus Angelorum inquit D. Dionys. lib. de cælesti hierarchia cap. vltim ante medium: *Pennatos sanctorum Angelorum pedes Theologia finxit. Penna enim declarat, & sursum ducere volantem celeritatem.* Et Tertullianus in Apologetico aduersus gentes, cap. 22. dicit: *Omnis spiritus, ales est, hoc Angeli, & dæmones. Igitur momento vbique sunt.* D. Gregor. Nazian etiam Orat 34. circa finem de cœlestibus Virtutibus loquens ait: *Loca omnia peragrant, omnibus vbique impigre ad sunt, tum ob ministerij promptitudinem, tū ob naturæ leuitatem.* Propter quòd Psalm. 103. dicitur; *Qui facit Angelos suos spiritus,* hoc est (vt ibi exponit Nazian) tam celeres ad exequenda sua mandata, quàm venti, quibus nihil sentitur celerius, & pernitius. Denique D. Hieron. epist. 53. contra Vigilantium cap. 2. inquit. *Cum diabolus, & dæmones toto vagentur orbe, & celeritate nimia vbique præsentes sint.*

Cum essem Salamanticæ in Conuentu S. Stephani, anno 1002. dęmon nouitium (quem postea Religionis habitu exuerunt) arripuit. Cumque à Sacerdote inde compelleretur dato signo exire, dæmoniacus ligulæ partem euomuit Interrogatus dæmon, vnde eam habuisset, respondit: Modo quidam Peñam Franciæ (mons est, in quo domus B. Virgini dicata fundata est duodecim leucis plùs minus à Salmantica distans) ascē-
dit;

dit: qui cum ventrem exoneraturus ligulam fœmoralium soluisset, iterum eam post exoneratum ventrem ligare volens, rupta est illi, partemque hanc cum ita proijciens dixit: Vadas dœmoni. Quàm ego subito accipiens, huc, vt vobis in signum mei exitus ab hoc corpore traderem, adduxi. Mirati sumus omnes dœmonis celeritatem.

* Improportionabiliter autem excedi velocitatem motus cuiuscumq; corporis à celeritate motus Angelici, si sit sermo de motu discreto, docet D. Thom. hic ad 1. nam cum hic motus, & tempus, quo mensuratur, sit diuersæ rationis à motu corporum, & tempore quo mensurantur, nulla est vnius ad alterum proportio. Si verò sit sermo de motu, & tempore continuo, proportionem esse, inquit S. Doctor vnius ad alterum. *Non quidem proportionem mouentis, & mobilis; sed propter proportionem magnitudinum, in quibus est motus. Et propterea velocitas motus Angeli non est secundum quantitatem suæ virtutis, sed secundum determinationem suæ voluntatis* Ex quib. verbis colligitur, virtutem motiuam Angeli posse efficere motum velociorem, & velociorem in infinitum, & nihilominus motum nõ habere actu infinitam velocitatem; sed determinari per voluntatem ipsius Angeli: sicque velocitatem, quæ virtute propria Angeli potest conuenire eius motui, non habere terminum magnitudinis, & tempus in quo fieri potest talis motus, non habere terminum paruitatis, sed posse esse breuius, & breuius in infinitum,

si-

ficut velocitas motus poteſt eſſe maior, & maior in infinitum: nam quanto maior eſt velocitas motus, tanto eſt breuius tempus in quo fit. Vnde Capreolus in 2. diſt,6.q.1. art. 3. ad 3. contra 2. ait: *Angelus minoris virtutis aquè cito poteſt tranſire quantumcumque ſpatium ſicut Angelus maioris virtutis, & hoc: ſi ambo moueantur motu diſcreto non tranſeundo per medium: & idem eſt ſi ambo tranſeant per medium motu continuo. Veruntamen neuter poteſt pertranſire in inſtanti quantumcumque ſpatium, nec motu continuo, nec diſcreto, & hoc neque tranſeundo per medium, neque tranſeundo ſine medio. Sed tamen in quantumcumque paruo tempore velit, poteſt pertranſire, nec eſt dare minimum tempus, in quo poſſet pertranſire, nec maximam velocitatem ſibi poſſibilem in mouendo ſe, & conſequenter nullus poteſt mouere ſeipſum ſumma velocitate ſibi poſſibili.*

Neque his obſtat: virtutem motiuam Angeli eſſe finitam, & maiorem in vno, quam in alio, ac proinde debere effectum velocitatis finitum habere, & maiorem in vno, quàm in alio. Reſpondetur namque, id conuincere talem effectum eſſe actu, & ſimpliciter finitum; non tamen non eſſe infinitum ſecundum quid, & in potentia; ex hac enim infinitate in effectu, ſolum poteſt colligi infinitas ſecundum quid in cauſa; vnde D. Th. ſup q 25. art. 2. ad 3. docet, infinitatem diuinæ potentiæ non manifeſtari in motu, cum tamen conſtet illum velociorem, & velociorem in infinitum poſſe ef-

efficere. Non est etiam necesse maiorem virtutem motiuam Angeli perfectioris in hoc excedere virtutem minorem Angeli minus perfecti, quod velocioris motus in ipso Angelo sit principium, nam quoque deberet esse principium velocioris motus discreti, quod tamen falsum est. Sed potest in alijs illum excedere, & inter alia in hoc, quod velocius possit corpus mouere. Virtus enim, quam habet Angelus ad efficiendum motum velociorem, & velociorem in infinitum, tantùm se extendit ad motum ipsius, non autem ad motum corporum, quæ cum ex se non sint tantæ velocitatis capacia, etiam si ad propria loca mouerentur, aliquomodo mouenti extrinseco resistunt.

Hinc colligitur motum Angeli cōtinuum actu, & de facto proportionem habere cum motu corporum quantum ad velocitatem, nam non habet actu infinitam; excedere tamen illam improportionabiliter quantum ad velocitatem quam potest habere, nam potest habere maiorem, & maiorem in infinitum.

Ad 1. verò respondetur cum D. Th. ibid. lect. 12. Aristotelem loqui supposita sententia antiquorum asserentium causam totalem successionis motus esse resistentiam medij, quod tamen falsum est. Vnde negandum est antecedens. Ad argumenta, quibus illud probant Aristoteles respondent ibi eius interpretes. Vide etiam D. Thom. in 4. d. 44. q. 2. art. 3 q. 3. ad 2.

Ad 2. respondetur velocitatem motus conti-

tinui Angeli non sic excedere sine proportione velocitatem motus corporis, vt duratio eius sit indiuisibile instans, sed quia potest esse maior, & maior in infinitum, vt diximus.

Ad 3. respondetur negando consequentiã. Rationem discriminis quidam assignant: nã in motu locali Angeli idem Angelus transit per medium ad extremum, & ibi nullus est ordo causalitatis. At in illuminatione non eadem pars luminis, quæ est in medio transit ad extremum, sed in hoc alia producitur, quæ à priori, vt à causa, vel conditione depẽdet, & sic ibi est ordo causalitatis, qui non requirit successionem, & tempus. Sed hæc ratio non videtur sufficiens: nam eodem modo posset dici, calefactionem par partium aëris, quæ fit ab igne, fieri in instanti, sicut, & illuminationem, quæ fit ab eodem. Quare ei addendum est, quod hic ad 1. ait D. Th. *Quòd illuminatio est terminus, & alteratio non motus localis*. Quod non sic intelligendum est, vt illuminatio sit ad quam per se primo terminatur motus localis: nam ad solum vbi hoc modo terminat; nec quæ motum localem necessariò, & semper præsupponat, vt patet in illuminatione, quæ facta est in instanti quo creatus est sol, & quæ fit in ipso instãti generationis ignis. Sed sensus est illuminationem posse esse terminum saltem secundarium motus localis, & fieri in instanti quo motus localis finitur, & terminatur, & est illud mutatum esse indiuisibile, quod in fine motus dari docet Arist. 6. Physic. c. 5. propter quod non motus, sed mutatio instanta-

nea est, sicque simul sit in partibus, tàm propinquis, quam remotis. Motus autem Angeli, cum non sit mutatio instantanea, quæ in instanti quo terminatur alius motus esse possit, sed transitus de vno termino positiuo ad alium positiuum, non simul, & instanti, sed successiuè, & in tépore fieri debet.

Dubium 3. An tempus quo mensuratur motus Angeli sit idem cum tempore nostro.

PArtem affirmantem tenet Scotus in 2. d. 2 quæst.4 & probat 1. Motus Angeli iuxta doctrinam D. Thomę consistit in diuersis operationibus transeuntibus, quibus contingit diuersa loca: sed huiusmodi operationes transeuntes mensurantur tempore nostro aùt eius instanti; ergo &c:

Secundò. Mensuratio quanti à quanto nō exigit dependentiam essentialem ab illo, sed sufficit, vt quantitas vnius possit cognosci ex quantitate alterius, sed quantitas motus Angeli potest cognosci per nostri temporis quantitatem; ergo quamuis non dependeat ex illo, poterit mensurari ab illo.

Dicendum tamen est Tempus, quo mensuratur motus Angeli, non esse idem cum tempore nostro: Probatur 1. ex D. Thoma hic, vbi sic habet: *Istud tempus, siue sit continuum siue non, est idem cum tempore quòd mensurat motum cœli, & quo mensurantur omnia corporalia, quæ habent mutabilitatem*

ex

ex motu cœli. Motus enim Angeli non depen-dei ex motu cœli...

Secundò probatur cum eodem S. Doctore in 1. dist. 37. q. 4. art. 3. *Nullus motus mensuratur per motum cœli, nisi qui est ordinatus ad ipsum: vnde etiam probant Philosophi; quòd si essent plures mundi, oporteret esse plures primos motus, & plura tempora. Vnde cum motus Angeli nullum ordinem habeat ad motum cœli, & præcipuè si motus eius dicatur processio operationum, vt dictum est, oportet quod non mensuratur tempore, quòd est mensura primi mobilis, sed alio tempore, cuius temporis naturam ex natura motus accipere oportet.*

Tertiò. Motus localis Angeli non est eiusdem rationis cum motu locali corporum; solum enim æquiuocè cum eo conuenit, vt diximus art. 1. dubio 1. ergo cum tempus sit numerus motus, etiam tempus erit diuersæ rationis.

Si quæras, an sit vnum numero tempus Angelorum, sicut supra q. 10 art. 6. diximus esse vnum æuum eorum, & vnum tempus rerum materialium? Quidam cum Caietano sup. q. 10. art. 1. §. *Contra primam*, affirmando; Alij etiam discipuli D. Thom. hic negando respondent. Mihi vtraque pars probabilis videtur. Pro tuenda tamen opinione Caietani duo aduerto. Primum; tempus quòd est mensura extrinseca motuum Angelorum non esse in supremo Angelo secundum ordinem naturæ; nam hic teste D. Thom infra q. 63 art. 7. peccauit, & dæmon effectus est, sed in supremo beatorum Ange-

Angelorum, sicut, & de euo docet D. Tho. in 2. dist. 2. q. 1. artic. 2. ad 5. dicens, *Non sequitur quòd Angelus beatus mensuretur ad æuum dæmonis sed è conuerso*. Et Opusc. 39. c. 5. inquiens. *Supposito quòd Lucifer fuisset maximus Angelorum, si stetisset, in eo, foret æuum vt in subiecto. Sed quia eius natura non est perfecta perfectione gloriæ æternæ, non est in eo aliquid, quòd sit alijs mensura.* Quæ vltima verba nec etiã esse in eo tempus, de quo loquimur; indicant. Secundum: Si contingit in supremo Angelo nullum esse motum, nec proinde tempus, & Angelum inferiorem moueri, talis motus mensurabitur tempore particulari, & intrinseco, non communi, & extrinseco in solo supremo Angelo existente sicut, & cum tempore Iosuè sol, ac per consequens primum mobile, in quo est tempus, stetit, motus corporum inferiorum mensurabantur tempore particulari, & intrinseco, non communi; & extrinseco.

Pro defendenda autem parte negante, hoc vnum aduertendum est, maximam esse differentiam inter actiones naturales Angelorum, & liberas: nam cum liberæ varientur pro libero Angeli arbitrio, & in his vnus Angelus alteri non subdatur, oportet, vt vnaquaque actione constituatur propria, & intrinseca mensura illius actionis, & operationes vnius non possunt habere rationem mensuræ respectu operationum alterius; quia mensura debet esse stabilis, & firma. Et licet teste Arist. 10. Metaph. primum in vnoquoque genere sit mensura cæterorum, hoc

debet intelligi quantum ad esse immutabile. Vnde quamuis supremus Angelus suo æuo mensuret omne esse Angelorum, & omnes operationes naturales eorum, in quibus secundum naturæ cursum non potest esse mutatio; non tamen datur in illo vnum numero tempus continuum, aut discretum, quo mensurentur operationes liberæ, & motus continui, & discreti aliorum Angelorum, sed cuilibet motui illorum respondet suum proprium tempus.

Ad 1. verò respondetur negando minorem: nam cum operationes transeuntes Angelorum, & eorum motus possint esse regulariores, simpliciores, & velociores motu cœli, non mensurantur tempore nostro, sed alio diuersæ rationis; ait enim Arist. 10. Metaph. tex. 4. lect. 2. apud Diuum Thom. *Motum quoque simplici motu velocissimo quo mensurant*.

Ad 2. respondetur cum Caietano hic §. *Ad hac breuiter*: ad rationem mensuræ per se requiri dependentiam mensurati à mensura: non in genere causæ efficientis, vt ait D Th. supra q. 10. art. 6 ad 4. sed in genere causæ formalis, eo modo quo simpliciora in entibus exemplaria per se sunt cęterorum Cumque hanc dependentiam non habeant motus Angelici à motu cœli, illo per se non mensurantur. Quia tamen illi coexistunt, nos per nostrum tempus cognoscimus quātitatem motus angelici, & per vnam horam, aut diem durasse dicimus.

QVAE.

QVAESTIO LIV.

De Cognitione Angelorum.

ARTICVLVS I.

Vtrum intelligere Angeli sit eius substantia.

Conclusio est negans.

OPpositum docuisse videtur Arist. nam 12. Metaph. text. 51. de mente loquens probat ipsum suum intelligere esse, quia aliàs continuatio intellectionis esset ei laboriosa. *Si non est* (inquit) *intelligentia sed potentia, rationabile est laboriosam esse ei continuationem intelligentia.* Quibus verbis significat se loqui de qualibet substantia separata: nam de qualibet absurdum est dicere, laboriosam esse ei continuationem intellectionis, & non minus in vna, quam in altera, si non est sua intellectio sequitur hoc inconueniens. Sed respondetur cum D. Th. ibidem lect. 11. Arist. solum loqui de primo mouente scilicet Deo, & rationem eius solum esse probabilem; sicut enim nos continuè operando laboramus, ita probabiliter videtur sequi Deo laboriosam esse continuatio nem operationis intellectualis, si non esset suum intelligere, & quamuis eadem videatur esse ratio de Angelis; non tamen opus est, vt in omnibus in quibus eadem videtur

esse ratio, valeant consequentiæ probabiles, vel dico, laboriosum ibi vsurpari ab Aristotele pro eo, ad quod necesse est impendi operam aliquam, vel studium, etiam si non interueniat in eo propriè labor, aut fatigatio, & hoc modo esse laboriosam continuationem, est inconueniens respectu primę substantiæ separatæ, & non respectu aliarum.

Circa primam rationem D. Thomæ aduerte, virtutem actiuam vt sic solum esse per se, & ex propria specie in potentia ad operationem; actus enim primus vt sic solum est in potentia ad actum secundum. Vnde cum virtus actiua, quę est sua operatio non includat potentialitatem in ordine ad operationem, nec eam respectu aliarum actualitatum includit, ac per consequens est purus actus, non solum in ratione virtutis actiuæ, sed etiam simpliciter, & absolutè. Cumque substantia, aut virtus actiua Angeli non possit esse purus actus, non potest esse suum intelligere. Vide Caietanum circa hanc, & alias rationes.

Circa art. 2. & 3. nihil se offert dicendum.

Circa artic. 4. vide quæ dicemus quæst. seq. art. 2. dub. 1. ad 2.

Articulum 5. vide apud Diuum Thomam & Caietanum.

QVAE-

QVÆSTIO LV.

De medio cognitionis Angelicę.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angeli cognoscant omnia per suam substantiam.

Conclusio est negans.

Circa rationem D. Thomę aduerte formam, per quam intellectus intelligit, continere in se id quod intelligitur: in esse si quidem repræsentatiuo, & intentionali formaliter; cumque intellectus secundum se non contineat obiectum hoc modo, per se ipsum non intelligit ea, sed indiget speciebus superadditis, quibus mediantibus fiat intelligibilia: inesse rei verò saltem virtualiter, si forma sit primo instituta, vt sit, & non vt alia reprę sentet, qualis est essentia Angeli: Vnde cum hæc non contineat in se omnia inteligibilia ad quæ se extendit potentia Angeli intellectiua, neque formaliter, neque virtualiter, non poterit Angelus per suam essentiam cognoscere omnia. Si dicas saltem Angelum mouentem cœlum, cum eminenter contineat perfectionem talis motus, posse illum cognoscere per suam substantiam sine specie superaddita. Respondetur cum D. Thom. hic ad 3. non quacunque

continentiam virtualem sufficere, sed requiri perfectam quoad proprias rationes intelligibilium: hoc autem modo essentia Angeli, cum limitatam habeat rationem, quam ab alijs distinguitur, non posse motum, aut aliquid aliud distinctum à se continere, sed hoc esse proprium diuinæ Essentiæ; in qua sunt omnia perfectè, & secundum propriam rationem.

Hinc infert D. Tho. oportet, intellectum Angeli aliquibus speciebus perfici ad res cognoscendas. Quæ illatio aliquibus non videtur bona: putant enim posse dari medium, ita vt Angelus alio modo, quàm per suam essentiam, aut species cognoscat obiecta: nam vt Angelus habeat notitiam intuitiuam alicuius obiecti solum requiritur præsentia eiusdem obiecti in se, & approximatio proportionata ad concurrendum efficienter simul cum intellectu Angeli ad ipsam notitiam, siue intellectionem: & vt habeat notitiam abstractiuam, sufficit, aut notitia intuitiua eiusdem obiecti, aut habitus relictus ex alia abstractiua, quæ simul fuerat formata cum intuitiua præcedente. Sed isti falluntur, nullius enim obiecti pręsentia in se sine vnione cum intellectu Angeli in ratione formæ intelligibilis sufficit, vt Angelus cognoscat illud: & nullum obiectum creatum potest vniri intellectui Angeli in ratione formæ intelligibilis nisi media specie. Hoc secundum patet ex dictis supra quæst. 12. art. 2 vbi ad 3. respondens D Thom. docet esse proprium diui-

diuinæ Essentiæ, quia est suum esse, posse vniri intellectui creato in ratione formæ intelligibilis constituentis ipsum in actu sine inhærentia, aut informatione propriè sumpta. Primum verò probatur. Quia cum ab obiecto, & potentia pariatur notitia, vt docet D. Augustinus lib. 9. de Trinit. cap. 12. non potest obiectũ aliquod cognosci, nisi tale obiectũ causet talem notitiam, aut determinationem intellectus ad illam: sed obiectum non vnitum intellectui, sed ab eo separatum, quantumuis sit secundum se præsens, non potest hoc efficere; ergo non sufficit ad cognitionem præsentia eius in se. Minor probatur: quia obiectum, vt est extra intellectum, solum habet rationem termini talis notitiæ, aut determinationis intellectus ad illam ergo, vt sit illius principium, necessario debet esse intra intellectum, illique vnitum, vt forma intelligibilis intellectum constituentes in actu. Quod adeò verum est, vt etiam obiectũ potentiæ appetitiuę, licèt appetitionem terminare possit, vt est à parte rei: nequit tamen esse illius principium, aut mouere ad illam, nisi sit media forma, seu specie Intelligibili intra animam. Vide quę dicemus infra q. 84. art. 2.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum Angeli intelligant per species à rebus acceptas.

Conclusio est negans.

Dubium 1. Possit nè Angelus intelligere per species acceptas à rebus.

PArtem affirmantem tenent Scotus in 2. dist 3. q. vltim. & alij, & probant. 1. Intellectus noster ex propria perfectione habet formare species à rebus acceptas, & per eas intelligere: ergo cum intellectus Angeli sit maioris virtutis, & perfectionis, non est hoc ei denegandum, maximè in casu quo Deus ei species rerum non infunderet.

Secundo. In Angelis est intellectus agens, & possibilis, sicut in nobis; ergo sicut nos virtute intellectus agentis possumus formare species acceptas à rebus, & intellectu possibili per eas intelligere, ita & Angeli. Antecedens, quod attinet ad intellectum possibilem, probatur: Intellectus Angeli, quamuis habeat species sibi inditas à Deo, comparatur ad eas, vt potentia receptiua, & passiua; ergo verè est intellectus possibilis; infusio enim specierum non obstat, vt patet in intellectu Animæ Christi, & Adami. Quod attinet etiam intellectum agentem patet: nam Arist. 3. de anima c. 5. ideò probat in anima nostra esse intellectum agen-

agentem, quia est intellectus possibilis; ergo si in Angelis est intellectus possibilis, etiam erit intellectus agens; aliàs enim aliqua esset in eis potentia passiua naturalis, cui non corresponderet actiua potentia naturalis.

Dicendum tamen est 1 Naturale esse Angelo, habere species intelligibiles inditas à Deo in instanti suæ creationis, per quas intelligat omnia, quæ naturaliter cognoscere potest. Docet hoc D. Thom. hic, & probatur cum eo. Primo autoritate D. Aug. in fi. corp. art. adducta dicentis lib. 2. de Gen. ad lit. *Quod cætera, quæ infra Angelos sunt, ita causantur, vt prius fiant in cognitione rationalis creaturæ, ac deinde in genere suo*. Si dicas cum Scoto, D. August. ibi non loqui de rebus secundum esse indiuiduale, sed solum secundum quidditates specificas, & communes. Contra hoc est: nam de rebus creatis loquitur, vt terminant productionem; ergo secundum esse indiuiduale. Si dicas non loqui de cognitione naturali, sed supernaturali, qua Angeli sancti cognoscunt res in Verbo per visionem beatificam. Contra hoc est; nam de ea cognitione loquitur, quam habuerunt Angeli, *ex quo facti sunt*. At non fuerunt in sua creatione beati, vt ostendit D. Thom. infra qu. 62. art. 1. ergo, &c. Nec obstat D. Aug. cognitionem illam appellare cognitionem in Verbo: nam vt docet D. Thom. loco proximè cit. ad 3. etiam cognitione naturali cognoscit Angelus res in Verbo, licèt imperfectè.

Secundò probatur. Angeli sunt à corpori-

bus totaliter absoluti; ergo connaturale est eis suam perfectionem intelligibilem consequi per intelligibilem effluxum, quo à Deo species rerum cognitarum acceperunt simul intellectuali natura. Probatur consequentia: Quia anima rationalis est forma corporis; ideo ex ipso modo essendi competit ei à corporibus, & per corpora suam perfectionem intelligibilem consequi; ergo cum Angelus sit totaliter absolutus à corpore, non hic, sed supradictus modus consequendi suam perfectionem intelligibilem erit ei connaturalis. Respondent quidam cum Scoto, animæ rationali, quia est vnita corpori, conuenire consequi suam perfectionem intelligibilem per corpus, aut medio corporis ministerio, accipiendo, scilicet species ministerio sensuum, & hoc non competeret Angelo; consequi tamen eam à corporibus, tanquam ab obiectis, conuenire ei, etiam si à corpore esset separata, ac proindè etiam Angelis Sed contra hoc est: Angelus non potest accipere suam perfectionem à corpore, vt ab obiecto, nisi etiam accipiat eam per corpus, aut medio corporis ministerio; ergo sicut hoc non potest ei competere, ita nec illud. Antecedens probatur: Tum quia, vt ostendit D. Thom. hic ad 2. *Quantumcumque sit potens intellectus Angelicus, non posset formas materiales redire ad esse intelligibile, nisi prius reduceret eas ad esse formarum imaginatarum*; ergo sicut hoc non potest fieri nisi sensuum ministerio; ita nec illud, quod est accipere perfectionem à corpore, vt ab obiecto. Tum, quia

quia obiectum corporeum non potest relucere in phantasmate sine sensuum ministerio: sed intellectus non potest accipere speciem, & perfectionem intelligibilem ab obiecto corporeo, nisi vt relucet in phantasmate: nam ab eo, vt est extra, non potest eam accipere tanquam à causa principali totali, aut partiali; talis enim nequit esse corpus respectu rei spiritualis: nec tanquam ab instrumento intellectus agentis, cum nihil possit ab eo recipere, quo eleuetur, nec illi subordinetur ratione naturalis alicuius coniunctionis: nec denique tanquam à determinante intellectum agentem ad producendam vnam speciem potius, quam aliam, cum non determinet illum media aliqua efficientia, aut vnione, aut tanquam exemplar cognitum; ergo &c.

Probatur 3. ratione D. Tho hic & 2. contra gent. c.96. ratione 5. inter substantias corporales talis est ordo, & distinctio, vt suprema corpora habeant potentiam in sui natura totaliter perfectam per formam, vt patet in cœlis; inferiora vero nequaqam, sed nunc vnam, nunc aliam formam ab aliquo agente habeant; ergo etiam inter substantias spirituales similis erit ordo, & distinctio, ita, vt inferiores, scilicet, animæ humanæ non habeant potentiam intellectiuam completam naturaliter, sed compleatur in eis successiuè accipiendo species intelligibiles à rebus superiores verò, id est Angeli habeant potentiam intellectiuam completam per species intelligibiles connaturales eis à Deo inditas

in instanti suæ creationis. Confirmatur: quãuis species intelligibilis sit forma accidentalis; habet se tamen respectu intellectus considerati, vt secundum se est veluti tabula rasa, sicut actus primus ad puram potentiam, quomodo etiam se habet forma substantialis ad materiam primam, ergo sicut est possibile, & de facto datur corpus, cuius materiæ primæ potentia sit ab ipsa sua productione completa per actum primum illi correspondentem, nempe formam substantialem; ita erit possibilis, & de facto dabitur substantia intellectualis, cuius intellectus potentia sit completa per actum primum ei correspondentem, quales sunt species intelligibiles ab ipsa eius productione, & talis est Angelus.

Dicendum est 2. Non posse Angelum intelligere per species acceptas à rebus, de speciebus acceptis à rebus materialibus patet: nam vt docet, & probat D. Thom. q. 8. de veritate art. 9. *Si Angeli intellectus à rebus materialibus formas aliquas acciperet, oporteret habere Angelum potentias sensitiuas*. Sed hoc est impossibile, & vt ait S. Doctor ibidem, *authoritati Sanctorum, & rectæ rationi repugnat; ergo &c.*

Probatur etiam de omnibus vniuersaliter: duo sunt tantum modi, quibus alicui substantiæ intellectuali conuenire potest habere species suorum obiectorum, nempe aut recipiendo eas à Deo, aut accipiendo propria virtute à rebus; nullus enim alius modus est excogitabilis, ex his autem vnus tantum potest esse naturalis vnicuique substantiæ intel-

le-

lectuali; nam vt docet Caietanus hic §. *Ad primum horum*: Sicut tantum est vnus modus generationis, vel productionis naturalis respectu cuiuscumque entis perfecti, ita etiam in quacumque substantia intellectuali vnus debet esse modus naturalis acquirendi suam perfectionem, quæ est habere species obiectorum sibi connaturalium; cum enim quilibet ad hoc sufficiat, alter esset frustra, & natura sicut non deficit in necessarijs, ita neque abundat in superfluis. Sed Angelo naturale est habere species intelligibiles à Deo inditas, vt patet ex præcedenti conclusione; ergo non potest ei naturaliter conuenire eas aliter habere, ac proinde nec intelligere per species acceptas à rebus.

Ad primum verò respondetur negando consequentiam: nam sicut licet ex propria perfectione habeat intellectus noster posse discurrere, non tamen sequitur ponendum esse discursum in intellectu Angeli; ita neque est bona consequentia argumenti, imò quia hæc est propria perfectio nostri intellectus, non potest intellectui Angelico conuenire, quia est perfectio secundum quid includens imperfectionem, quæ non conuenit Angelo. In casu verò quo Deus Angelo species rerum non infunderet, eodem modo se haberet Angelus, quo cœlum in casu quo illud intelligentiam non moueret: nam sicut cœlum non posset propria virtute moueri; ita nec angelus accipere species à rebus, sed opus esset spectare infusionem earum a Deo.

Ad secundum respondetur negando antece-

cedens. Ad primam probationem dico, intellectum possibilem dici a potentia totaliter receptiua specierum, vt ex sua natura sit indifferens ad habendum, & non habendum eas. Talis autem non est intellectus Angeli: quia per se, & ex sua natura postulat habere ab instanti suæ creationis, species omnium obiectorum, sibi counaturalium, & ideò non est possibilis. Benè verò intellectus animę Christi, & Adami; quia ei per se, & ex natura sua non conuenit habere species inditas quæ sint coeuæ per se, & ex natura subiecti. Ad secundam probationem dico, potentiam receptiuam specierum in Angelo reduci in actum à Deo tanquam ab auctore suæ naturæ per creationem.

Dub. 2. An species, per quas Angelus intelligit, ab eius essentia fluant, vt propriæ passiones.

PArtem affirmantem multi tenent, & probant. 1. D. Tho. q. 8 de verit. artic. 9. ait: *Angeli res naturales per formas innatas cognoscunt*; hasque habuisse significat eadem actione, qua creati sunt; sicut res materiales formas substantiales habent. Quod etiam insinuat hic, dum ait, in Angelis potentiam intellectiuam esse naturaliter completam per species intelligibiles, sicut corpora cœlestia habent potentiam in sui natura totaliter perfectam per formam, & de eisdem Angelis subdit suam perfectionem intelligibile con-

cõnsequi, *Per effluxum quo à Deo species rerum cognitarum acceperunt simul cum intellectuali natura*. Vnde Capreol. in 2.d 3.q.2.art 3 ad 8. contra 3. inquit: *Quod species illæ naturali sequela concomitantur naturam Angelicam*. Et post pauca subdit: *Quod eo modo quo potentiæ animę fluunt ab eius essentia, ita ab essentia Angeli fluit intellectus talibus speciebus perfectus*. Et ad 10. respondens: ait, has species esse ab initio concreatas. Et Caiet hic art. 1. circa fin. ait, has species fluere ab Angeli essentia, & q.54 art.4 §. *Ad has obiectiones*, inquit, ex natura Angeli fluere intellectum formatum speciebus, sicut ex natura sensibili fluunt proprietates eius.

Secundò. Quia alias non esse contra naturam Angeli, carere, aut priuari huiusmódi speciebus: sed hoc est falsũ, ergo &c. Maior probatur: quia non est contra naturam, quòd non est contra internum impetum; propter hanc enim rationem non est contra naturam Angeli priuari, aut carere speciebus aliquarum rerum possibilium, quæ nunquam sunt producendæ in vniuerso; Conf species, non dicuntur connaturales Angelo, quia sint ipsi coeuę; nam sic, & gratia, quam habuit in instanti suæ creationis à Deo, esset illi connaturalis; nec, quia eas habere est consentaneum eius naturali inclinationi, nam si species infusæ Adæ essent illi connaturales, cum secundum inclinationem naturalem intellectus possibilis sit recipere species intelligibiles; ergo quia fluunt ab eius essentia.

Partem etiam negantem tenent multi alij,

&

& probant 1. D Th. in 1 d. 3. q. 2. art. 1. & hic ad 1. & q. seq: art 2. ad 4. & vbicunq; de hac re loquitur, ait, istas species à solo Deo prouenire in mentibus Angelicis, & infra q. 89. art. 1. ad 3. docet: *Quòd anima separata non intelligit per species innatas, &c. Sed per species ex influentia diuini luminis participatas, quarum anima fit particeps sicut, & alia substantiæ separatæ.* Et idem dicit ibidem art. 3 ergo sicut species non fluunt ab essentia animę sæparatę: ita nec ab essentia Angeli, vndè Ferrariens. 2. contra gentes cap 93. §. *Ad secundum dubij* inquit, *Quòd species intelligibiles Angelorum non sunt eorum proprietates essentiam eorum naturaliter consequentes.*

Secundo, vel dimanant hoc modo ab essentia Angeli species omnium naturarum etiam possibilium, aut solum factarum. Primum dici non potest, quia oppositum supponit D. Thom infra q 56. art. 2. ad 4. & probat: quia cum essentia Angeli sit finita, non potest esse principium à quo dimanent species omnium naturarum possibilium, quæ possunt multiplicari in infinitum. Neque secundum, quia essentia Angeli habet virtutem naturalem ad cognoscendum non solum naturas factas, sed etiam possibiles; ergo ex parte eius nulla est ratio maior, ob quam ex ipsa profluant species horum obiectorum, quam aliorum. Et non potest responderi, determinationem hanc prouenire à diuina prouidentia; nam proprietates dimanantes ab aliqua essentia debent ex vi illius essentiæ esse determinatæ, & quoad speciem,

ciem, & quoad numerum. Confirmatur: Quia sequeretur posse Angelum per suam essentiam cognoscere alia à se: sed hoc est falsum, vt patet ex articulo 1. ergo, &c. Sequela probatur; Qui comprehendit aliquam essentiam, cognoscit in ea omnes proprietates naturales; ergo si huiusmodi sunt species intelligibiles, Angelus comprehendens propriam essentiam cognosceret omnes species ab ea manantes, ac per consequens obiecta per tales species repræsentata.

Dicendum tamen est: vtramque partem aut sententiam esse probabilem. Pro affirmante notandum est, illam non repugnare dictis dubio præcedente: nam bene potest esse connaturale Angelo accipere species à Deo inditas in instanti suæ creationis, & simul essentiam ipsius Angeli esse principium naturale, à quo huiusmodi species fluant ad instar proprietatum naturalium, sicut & cótingit quandoque per actionem, qua creatur essentia, concreari proprietates ab ea manentes; vnde D. Thom. afferens primum, non negat secundum.

Aduertendum etiam est, eas solum species fluere ab essentia Angeli, quæ pertinent ad complementum perfectionis eius, suntque ei debitæ, quales tantum sunt species earum naturarum, quæ factæ sunt in hoc vniuerso, & hæ determinatæ, & finitæ sunt numero, & perfectione repræsentatiua. Si verò Deus supra ordinem istius vniuersi alias creaturas produceret, ad eas intelligendas posset Angelo superaddere alias species intelligi-

ligibiles, quæ non fluerent ab eius essentia. Et his simi'es esse dicit D.Thom.infra q 89. art 1.ad 2.& 3. species,per quas anima separata intelligit. Hinc patet solutio ad argumenta partis negantis.

Ad confirmationem secundi dico, verum esse, visa substantia intellectuali, videri species intelligibiles, quæ sunt in ea, id enim concedit D. Thomas infra q. 57. art.4. ad 2. non tamen hinc sequitur videri obiecta illarum; nam non videntur futura, nec cogitationes cordium, vt patebit q. 57. art.3 & 4. Et ratio est; nam licet videantur, vt quædam res aut qualitates sunt, & vt secundum se repræsentatiuæ sunt in actu signato, qua ratione habent rationem proprietatum; non tamen, vt actu, & in exercitio repræsentant.

Pro negante etiam parte, aut sententia aduertendum est, quod docet D. Thom. 1. 2. q.6. art 5. ad 2. *Dicitur aliquid naturale dupliciter. Vno modo, quia est à natura sicut à principio actiuo, sicut calefacere est naturale igni. Alio modo secundum principium passiuum, quia scilicet est in natura inclinatio ad recipiendam actionem à principio extrinseco, sicut motus cœli dicitur esse naturalis propter aptitudinem naturalẽ cœlestis corporis ad talem motum.* Cum ergo S.D affirmat, species, quibus intelligit, esse connaturales Angelo, intelligendum est, non primò, sed secundò modo. Vnde à solo Deo authore naturæ fuerunt productæ, eodem quidem instanti; non tamen eadem actione, qua fuit producta natura Angeli, à qua licet non fluant vt proprietates; est ta-

men

men in ea potentia passiua naturalis ad recipiendas illas, & sufficiens fundamentum ratione suæ perfectionis naturalis, vt in ipso instanti suæ creationis sint ei debitæ. Cuicumque namque rei debitum est secundum suam naturam, quod pertinet ad suæ naturę complementum; species autem intelligibiles in Angelo in instanti suæ creationis sunt complementum necessarium ad exercitium operationis; & sic ipsi debitę sunt in illo instanti: qua ratione non erant debitæ Adæ.

Si quæras, quęnam species sint debitę Angelo? Respondetur: non esse ei debitas species intelligibiles omnium naturarum possibilium, sed earum dumtaxat, quę factę sunt, & quę pertinent ad vniuersum. Quod si Deus huic vniuerso adderet nouas creaturas, connaturale, & debitum esset Angelo, species intelligibiles à Deo inditas accipere. Colligitur hoc ex D.Thom. infra q.56. art.2. ad 4. Si verò Deus decreuisset, nihil aliud, quam vnum Angelum creare, non necessario fuissent illi infundendæ aliquæ species, quia per propriam essentiam posset cognoscere omnia, ad quæ haberet propensionem naturalem, scilicet se ipsum, & Deum, & possibilia quantum ad rationes communes, in quibus cum eis conueniret. Si autem Deus supposito decreto condendi hoc vniuersum, Angelo non infunderet species intelligibiles aliquas, non propterea dicendus esset ineptior homine ad cognoscendum res: nam quamuis eas actu non haberet, debitæ tamen

men

men ei essent. Et ex his patet solutio ad argumenta partis affirmantis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum superiores Angeli intelligant per species magis vniuersales, quam inferiores.

Conclusio est affirmans.

Cum vniuersalitas speciei intelligibilis, vt hic aduertit Caiet. non sit in essendo, vel prædicando, vel in causando, sed in repræsentando, illa species dicitur vniuersalis, quæ multa repræsentat, & quo plura repræsentauerit, eo erit vniuersalior. Repræsentare autem plura obiecta dupliciter contingit; nempè, aut in potentia, & imperfectè, hoc est tantum quoad rationes ipsius communes: aut actu, & perfectè, hoc est etiam quoad rationes, & differentias proprias, quibus constituuntur, & distinguuntur: sicque dupliciter etiam species intelligibilis dicitur vniuersalis in repræsentando; scilicet, aut in potentia, aut in actu. Hic ergo non est sermo de specie vniuersali in repræsentando in potentia; & confusè, sed in actu clarè, & distinctè,

Dub. 1. An possit esse aliqua species intelligibilis creata vniuersalis quæ distinctè repræsentet plures quidditates, seu naturas specificas.

PArtem negantem tenent Scotus in 2. d 3.q.10 *§.ista opinio*, & alij. Probant. 1. Omnis vna ratio cognoscendi habet obiectum vnum adæquatum sibi, in quo includuntur omnia cognoscibilia per illam. Sed nequit dari aliquod vnum obiectum creatũ, in quo includantur plures quidditates, seu naturæ specificæ; ergo neque potest esse aliqua vna species tales quidditates distinctè repræsentans.

Secundò. Talis species deberet repręsentare omnes quidditates, & naturas contentas intra latitudinem illius generis sub quo plures continentur, nam non est maior ratio cur has quam illas repræsentet: sed hoc est impossibile, nam cum omnes huiusmodi quidditates sint infinite, requirit infinitam perfectionem in specie; ergo, & impossibilis est talis species.

Tertiò. Duæ naturæ specificæ quoad propria earum non possunt esse perfectè similes inter se, cum per ea distinguantur, ergo nec vni tertio indiuisibili qualis est species, sicque neç per illam distinctè repręsentari.

Quartò. Eadem entitas secundum idem non potest esse similis duabus rebus dissimilibus inter se; ergo neç eadem species intelligibi-

gibilis duabus naturis ſpecificis, ſicque non poteſt eas diſtinctè repræſentare.

Dicendum tamen eſt, quamuis nulla ſpecies accepta à rebus poſſit repręſentare ſimul duas naturas ſpecificas: poſſe tamen à Deo produci ſpeciem non acceptam à rebus, quę plures quidditates ſeù naturas ſpecificas repræſentet. Vtraque pars concluſionis colligitur ex D. Thom. hic ad 3. & q 8. de verit. art. 10. ad 3.

Primam deinde partem Ferrarienſ. 1. contra gentes, cap. 98. §. *Ad huius euidentiam*, his verbis probat: *Nam ſpecies ab obiecto cauſata, nota eſt ſolum illam quidditatem repræſentare diſtinctè, à qua cauſata eſt per modum obiecti, quia ex ipſo obiecto quo cauſatur, determinationem, & limitationem habet.* vt ſit ſc licet talis obiecti, & non alterius; ergo non poteſt diſtinctè alias quidditates repræſentare.

Secunda pars probatur. Produci ſpeciem intelligibilem diſtinctè repræſentantem plures quidditates, ſeu naturas ſpecificas duas, vel tres, v.g ex nullo capite repugnat; ergo produci à Deo poteſt. Antecedens probatur, non repugnat ex parte cauſæ efficientis, cum hæc ſit Deus qui habet infinitam virtutem; nec ex parte ipſius ſpeciei, nam huiuſmcdi repugnantia eſſet, ſi ad repræſentandum diſtinctè duas naturas requireretur in ſpecie infinita perfectio, hanc tamen non requiri conſtat, cum perfectio, quæ adhoc requiritur, non excedat infinitè perfectionem, quæ ſufficit ad repræſentandum vnam

na-

naturam ſpecificam, ex quo ergo capite repugnat?

Secundò. Diuina eſſentia repræſentat diſtinctè omnes naturas, factas, & factibiles; ergo etiam poterit dari ſpecies creata, quæ licet non omnes, plures tamen diſtinctè repræſentet. Cur enim hæc excellentia participari non poterit à ſpecie creata?

Tertiò, hanc partem aliqui probant exẽplo ſenſus communis.

Ad primum verò reſpondetur concedendo maiorem, ſi intelligatur de obiecto vno non in genere entis, ſed in genere obiecti, & negando minorem: ſicut enim ſupra q.12. art.1.dub.vnico, ad 4. diximus Deo, & creaturis nihil poſſe eſſe commune vniuocum in eſſe rei, bene tamen in eſſe obiecti, à quo vt ſic ſumitur vnitas ſpecifica potẽtiæ intellectiuæ, ita nunc dicimus quidditates, & naturas ſpecificas repræſentatas per ſpeciẽ vniuerſalem, eſſe quidem plures in genere entis, vnum tamen in genere obiecti, à quo vt ſic ſumitur vnitas ſpecifica intelligibilis ſpeciei. Habent autem hanc vnitatem, non ab vna ratione quæ, nam hæc obiectum conſtituit in genere entis, & multiplex eſt, ſed ab vna ratione ſub qua, quæ obiectum conſtituit in genere obiecti; & vna eſt ſpecie atome. Eſt autem hæc ratio ſub qua nihil aliud, quam accommodatio, & aptitudo quædam ipſarum quidditatum, vt ſimul repræſentententur per eandem ſpeciem, quæ repræſentabilitas appellatur, ſicut ratio ſub qua obiecti ſcientiæ appellatur ſcibilitas. Cum autem ſpecies

intel-

intelligibiles non sint à natura institutæ propter seipsas, sed ad complementum potentiæ cognoscitiuæ; hæc accommodatio, vel repræsentabilitas obiectorum explicanda est in ordine ad speciem non absolutè sumptam sed vt deseruit tali potentiæ cognoscitiuæ: vnde potest contingere aliqua obiecta esse repræsentabilia per eandem speciem respectu vnius naturæ cognoscitiuæ, & non respectu alterius. Nec obstat vnitati specificæ huius rationis formalis sub qua, quidditates quibus conuenit esse plures secundum speciem: quia cum hæc ratio non conueniat pluribus naturis specificis sumptis secundum se, & absolutè, sed vt comparatis ad talem speciem, satis est eas conuenire in comparatione ad speciem, vt possint fundare rationem sub qua vnam speciem atoma, id enim sufficit in obiectis potentiarum, vt loco citato diximus. Contra hoc vnum obijci potest, nempe circulationem esse in explicatione vnitatis specificæ speciei intelligibilis, & eius obiecti, etenim dicimus speciem esse vnam, quia respicit vnum obiectum in genere obiecti; & hoc obiectum esse vnum per comparationem ad vnam speciem à qua est repræsentabile. Sicut autem in manifestatione omnipotentiæ non est admittenda circulatio, vt docet D. Thom. supra q. 25. art. 3. ita nec in explicatione vnitatis speciei, & obiecti; ergo &c. Respondetur tamen licèt in relatiuis nullum sit inconueniens in huiusmodi circulum admittere, cum vnum in ordine ad aliud definiatur, & specificetur;

hic admittendum non esse, sicut nec simi- lem admittit D. Thom. loco citato, nec similem nos admisimus supr. q. 19 ar. 3 dub. vnico .con. 1. nam licèt obiectum sit vnum per comparationem ad vnam speciem, vnde D. Tho. infra q.58.art. 2. dicit: *Quacumque per vnam speciem intelligibilem cognoscip sunt, cognoscuntur, vt vnum intelligibile*. Tamen vnitas obiecti non pendet ab vnitate speciei (sicut nec potentiæ) tanquam à priori, & mensura, sed potius è conuerso, obiectum enim vnum in genere obiecti est causa formalis extrinseca vnitatis speciei, per cuius comparationem vnum dicitur obiectum tanquam specificans, & formaliter causans vnitatem in specie intelligibili, eo modo quo dicitur vna causa, quæ habet vnum effectum adæquatum. Vnde licèt verè dicatur speciem esse vnam, quia eius obiectum adæquatum est vnum; propriè tamen non dicitur obiectum esse vnum, quia vna est species; quod ad circulationem requirebatur, quamuis vnitatem obiecti explicemus per vnitatem speciei, tanquam per effectum.

Secundo respondent arg. Caiet. hic §. *Ad obiectiones*, & Ferr. 2. con gen cap. 98. §. *Ad euidentiam*. Maiorem si intelligatur de obiecto vno vnitate reali extra animam falsam esse: sola enim diuina Essentia, vt species intelligibilis habet obiectum hoc modo vnū. Deum, scilicet, in quo includuntur omnia per diuinam Essentiam cognoscibilia. Si verò intelligatur de obiecto vno vnitate formali, seu rationis formalis, sicut vniuersale

in suis singularibus est secundum rationem á vnum, veram esse vniuersaliter; sicque speciem plures quidditates repræsentantem vnum obiectum adæquatum habere tanquam primo, & per se repræsentatum, scilicet, id quod omnibus illis quidditatibus est cōmune: *Causa autem* (inquit Ferrariens.) *Quare species intelligibilis substantiæ separatæ potest distinctè repræsentare plures quidditates sub vno communi contentas, quod est vnum tantum secundum rationem, est, quia illa species est repræsentatiua primo illius communis, non in abstractione tantum, sicut species intellectus nostri repræsentat vniuersale, sed in concretione ad ea, per quæ determinatur in natura. Sicut enim non inuenitur animal separatum à suis differentijs, & speciebus, sed extra intellectum est diuisum in species, & substat conditionibus specierum: ita species intelligibilis huiusmodi repræsentat naturam animalis non in abstractione, sed diuisam in species, & propter hoc diuersas species animalis perfectè, & distinctè repræsentat, i primò tamen, & adequatè ipsum commune, & vnum secundum rationem; secundario verò, & cum quadam eminentia singulas eius species, & specierum conditiones.* Contra hanc solutionem quidam obijciunt. Tum quia species deberet repræsentare omnes species contentas sub aliquo genere, nam tantam latitudinem habet repræsentatio speciei, quantam habet ratio formalis obiecti. Tum etiam, quia ad vnitatem potentiæ cognoscitiuæ, non requiritur vnitas formalis obiecti secundum rationem aliquam genericam proxi-

mam, & immediatam, vt patet in colore, & lumine reſpectu potentiæ viſiuæ: neque mediatam, quia aliàs omnes ſpecies contentæ ſub genere communi ad colorem, & lumen cognoſcerentur à potentia viſiua; imò neque aliquo modo vniuocam, vt patet in intellectu, cuius obiectum eſt tota latitudo analogiæ entis; ergo neque ad vnitatem ſpeciei intelligibilibus. Reſpondetur tamen Ad primum quidem non opus eſſe, vt omnes illas ſpecificas naturas repræſentet ſpecies intelligibilis: nam licèt habeat pro obiecto rationem genericam, non tamen in concretione ad omnia, per quæ determinatur, & vt per ea omnia diuiſam, ſed ſolum ea, quæ ſunt actu facta in vniuerſo, & quæ ſimul poteſt Angelus cognoſcere. Ad ſecundum etiam, quidam negant conſequentiam: nam ſpecies intelligibilis eſt in eſſe intelligibili ipſummet obiectum per ſe primo per illam repræſentatum, & ideò oportet talis ſpeciei obiectum maiorem habere vnitatem etiam in genere entis, & vt conſtitutum per rationem quæ, ne ſpecies ſit eiuſdem naturæ cum diuerſis obiectis diuerſas naturas habentibus, quam obiectum potentiæ cognoſcitiuæ, quæ non eſt per ſeipſam immediatè ipſum obiectum intelligibile, ſed medijs ſpeciebus. Sed melius reſpondetur, quicquid ſit de exemplo luminis, & coloris de quo infra q. 78. art. 3. dub. 3. con. 1. Caietanum, & Ferrarienſem non aſſerere ad vnitatem ſpeciei intelligibilis requiri vnam rationem genericam, vel vniuocam, ſed communem, licèt enim ratio

communis solum esset vna analogicè, id sufficeret ad vnitatem specificam speciei intelligibilis sicut ad eam sufficit, licèt talis ratio solum sit vna genere. Sufficeret, inquam, quantum est ex parte rationis quæ. An verò præterea requiratur ex parte rationis sub qua vnitas specifica obiecti, vt obiectum est, alia quæstio est: & qui docent posse potentiam specificari ab obiecto solum vnitatem analogiæ habente, idem de specie intelligibili dicent. Vide, quæ de potentia diximus supra q. 12. art. 1.

Tertiò, respondet Capreolus in 2. d. 3. q. 2. art. 3. ad 1. Scoti contra 7. negando maiorem, solum enim est vera quando species causatur ab obiecto; quando verò species nullo modo dependet ab obiecto, qualis est, de qua loquimur, falsa est, nam cum non sit ratio adæquata plurium, vt hic ad 3. & q. 8. de ver. art. 10. ad 3. docet D. Tho. non opus est, vt habeat vnum obiectum sibi adæquatum. Si obijcias cum Scoto, omnis ratio cognoscendi, seu species creata se habet ad ipsum cognitum sicut mensuratum ad mensuram; & ita sicut posterius naturaliter ad prius; ergo vnitas eius dependet ab vnitate obiecti. Respondet negando; *Quòd omnis ratio cognoscendi creata mensuretur à suo obiecto: hoc enim non est verum, nisi vbi talis ratio causatur ab obiecto, sicut ponit S. Thom. 1. part. q. 14. ar. 8. ad 3.* Idem etiam colligitur ex eodem S Doctore 10. Metaph. lectione 2. circa finem, dicente, *Res scita, vel per sensum apprehensa sunt mensuræ, &c.* Si quando

vero

vero scientiæ est, quæ est causa rei scitę, oportet quòd sit eius mensura, vt scientia artificis est mensura artificiatorum, &c. Sicut enim obiectum scitum solum est mensura scientiæ cuius est causa, ita & obiectum repræsentatum solum est mensura eius speciei, quæ ab ipso causatur, Contra hanc solutionem obijciunt nonnulli: essentia speciei in quantum est repræsentatiua, consistit in ordine coaptationis proportionis ad obiectum; ergo ad eius vnitatem requiritur vnitas obiecti, ad vnitatem namque cuiuscumque habitudinis requiritur vnitas termini. Præterea coaptatio, & proportio speciei ad obiectum nihil aliud est, quam speciem esse commensuratam in ordine ad obiectum; ergo hoc debet respicere vt mensuratum mensuram. Nec obstat speciem esse infusam, nam etiam habitus infusi obiectum respiciunt tanquam mensurã suam, & eius vnitatem requirunt. Respondetur tamen: habitudinem coaptationis, & proportionis ad obiectum solum requirere vnitatem obiecti, quando id quod eam dicit est adæquatum rebus, si enim fuerit excellens potest esse propria ratio plurium, & non requiritur, vt vnum respiciat tanquam obiectum adæquatum vnitatem habens ante repræsentationem speciei, sed sufficit, vt eo quod per vnam speciem repræsentatur, sit quodammodo vnum. Vnde vnitas eius non est causa vnitatis speciei, nec prior illa, sed potius è contra, vt colligitur ex D. Tho. in 2. d. 3. q. 2. art. 2 ad 1, dicente: *Est quoddã vniuersale ad rem, quòd est prius re ipsa, sicut*

forma domus in mente ædificatoris; Et per hunc modum sunt vniuersales formæ rerum in mente Angelica existentes, non ita quod sint operatiuæ, sed quia sunt operatiuis similes. Sicque sicut formę operatiuæ, licet vnitatem habeant per ordinem ad suum effectum, eam tamen non habent ab illo, nec ab illo mensurantur, sed potius e contra; ita, & species vniuersales Angelicæ non mensurantur ab illo, nec ab illo habent suam vnitatem, sed potius obiectum ab ipsis, vnum est enim, quia per vnā speciem repræsentatur, & intelligitur; hæcque vnitas sufficit, vt sit terminus habitudinis speciei ad ipsum. Supra q 52. art. 2. diximus locum Angeli habere vnitatem à virtute continente illum; cur ergo non poterit idem dici de obiecto repræsentato per speciem Angeli, habere scilicet vnitatem à specie repręsentante illud? De habitibus infusis non est eadem ratio: nam vnitas eorum pendet ab vnitate obiectorum illaque posterior est. Differt ergo hæc tertia solutio à prima: nam prima asserit vnitatem obiecti non pendere ab vnitate speciei tanquam à priori, & mensura, sed è conuerso; tertia vero oppositum dicit, quam, & tenet Sonzinas libr 12. Metaphy. q. 60. ad tertium, dicens: *Si intelligentia intelligit vna specie omnes quidditates, illi speciei correspondent immediate omnes quidditates, & non vna, quæ ipsas virtualiter contineat.* In quo etiam differt hæc 3. sententia à secunda asserente talem speciem immediatè, & primo respondere vni rationi communi, secundario

dario vero singulis eius speciebus.

Ad secundum argumentum respondetur negando maiorem; nam non deberet repræsentare omnes possibiles, sed eas quę actu existunt, & sunt partes huius vniuersi, & has non omnes, sed quas Deus per illam repræsentari vellet, vel quæ conuenirent in ratione repræsentabilitatis per talem speciẽ; aut illas quarum repræsentatio magis cõformis esset intellectui, cui talis species infunderetur. Sed data maiori, nego minorem: nam sicut ad cognoscendum infinita, quæ sunt in potentia creaturæ, non requiritur infinita capacitas, aut scientia in anima Christi, vt docet Diuus Thomas 3 parte q. 10. art. 3. ad 2. ita nec in specie intelligibili requiritur infinita perfectio ad repræsentandum infinitas quidditates specificas possibiles cõtentas sub aliquo genere. Aequiualeret quidem talis species infinitis speciebus nostris, quarum quęlibet vnam tantum quidditatem repræsentat; ad hoc tamen non opus esset infinitè perfectam esse, sed satis esset superioris ordinis esse. Si obijcias cum Scoto vbi supra: vbi pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem, ibi infinita pluralitas requirit infinitam perfectionem, sicut si portare simul plura pondera cõcludit maiorem vnitatem, posse simul portare infinita, concludit infinitatem intensiuam: sed aliquid esse rationem distinctè cognoscendi plures quidditates concludit maiorem perfectionẽ, quam esse rationem cognoscendi vnam ergo esse rationem cognoscendi infinita, con-

cludit infinitam perfectionem. Respondetur, maiorem esse veram, quando pluralitas numeralis requirit maiorem perfectionem secundum intensionem determinatam, vt contingit in exemplo adducto, non tamen quando requirit maiorem perfectionem secundum gradum specificum ordinis superioris; nam gradus specificus, & superioris ordinis, qui sufficit ad attingenda plura, sufficit ad attigenda infinita sub aliquo genere contenta. Maior autem perfectio, quæ requiritur in specie ad repræsentandũ plures quidditates, quam ad repræsentandum vnã, est secundum gradum specificum ordinis superioris, non secundum intensionem: nam quantumcumque intendatur species, quæ vnam quidditatem repræsentat, non poterit plures repræsentare. Vide quę dicemus infra quęst. 57. art. 2. dub vnico ad 1.

Ad tertium respondetur: Speciem intelligibilem vniuersalem non esse adæquatam similitudinẽ respectu, vniuscuiusq; ex obiectis distinctis quæ repræsentat, sed potius excellentiam, vt hic ad 3. explicat Diuus Thomas. Licet autem quando tertium identificatur, aut est simile adæquate duobus extremis, hæc debeat esse similia inter se; non tamen quando inadæquatè, & excellenter eis similis est, cum aliquo modo excedat vnumquodque ex illis. Finitatem verò, & limitationem, quam species intelligibilis creata habet secundum suam entitatem non impedire prædictam excellentiam in ratione similitudinis respectu diuersorum obiectorũ,

con

constat, quia sicut limitatio ad certam entis naturam in speciebus intelligibilibus non impedit, ne quælibet species particularis sit perfecte similis suo obiecto, quoad propriam differentiam; ita etiam non impedit, ne species vniuersalis sit perfecte similis, distinctis obiectis quoad proprias differentias eorum.

Ad 4. respondetur ex doctrina Caiet. hic 9. *In responsione ad vltimum*, duo esse genera entium, *Quædam ad hoc primo instituta, vt sint, quamuis forte secundario alia repræsentent & hæc vocantur res. Quædam verò ad hoc primo instituta sunt naturaliter, vt alia repræsentent, & hæc vocamus intentiones rerum, & species sensibiles, seu intelligibiles.* Si ergo antecedens intelligatur de entitate, à qua dicitur ens primo modo, concedendum est, & neganda consequentia: nam species intelligibilis ens intentionale, & secundo modo sumptum est. Præterea entitas intentionalis, quam habent species vniuersales, non est similis secundum eandem rationem rebus dissimillibus inter se; nam quamuis in illa non sint plures rationes actu, sunt tamen virtualiter, eo quòd æquiualet multis speciebus particularibus.

Dub. 2. An de facto omnibus Angelis sint à Deo inditæ species vniuersales, & perfectioribus vniuersaliores.

PArs negans probatur primo: Angelus per tales species non potest intelligere obie-

cta quæ repræsentant; ergo frustra infunderentur; Antecedens probatur: Non potest simul intelligere omnia, quę per illas repræsentantur: nam sic intelligeret plura, vt plura sunt. Nec vnum sine alijs, nam non habet à quo determinetur ad cognitionem huius potius, quam alterius; ergo &c.

Secundò. Si quo Angelus est superior, eo per vniuersaliores species intelligeret, sequeretur posse dari Angelum, qui omnia intelligeret per suam substantiam: sed hoc est falsum; ergo &c. Sequela probatur: Demus supremum Angelum nunc de facto intelligere omnia per propriam substantiam, & per vnam speciem. Tunc sic: Deus potest creare alium Angelum, isto perfectiorem; ergo & qui intelligat omnia per pauciores species, atque adeò per solam suam substantiam.

Tertiò ponamus Angelum, qui modo est supremus cognoscere omnes quidditates specificas per vnam speciem intelligibilem. Hoc dato Angelus: immediatè inferior per vnam speciem non tot, sed pauciores quidditates debet intelligere; alias eius species non esset minus vniuersalis, quàm Angeli superioris, Angelus verò hoc secundo inferior pauciores, & sic deinceps; ergo tandem deueniendum erit ad aliquem Angelum, qui per vnam speciem non possit plures quidditates specificas intelligere, ac proinde nec per speciem vniuersalem: nam vniuersalitas speciei intelligibilis in plurium repræsentatione consistit.

Dicendum tamen est primò. De facto nul-

nullum esse Angelum, qui non habeat species vniuersales repræsentantes plures quidditates specificas. Probatur primo ex D Th. 2. Contra gentes cap. 98: vbi cum dixisset: *In libro de causis dicitur quod intelligentiæ superiores habent formas magis vniuersales*. Mox subdit; *Summum autem huiusmodi vniuersalitatis est in Deo, qui per vnum, scilicet per essentiam suam omnia cognoscit: infimum autem in intellectu humano, qui ad vnumquodque intelligibile indiget specie intelligibili propria, & ei coæquata*: ergo omnes intellectus Angelici pertinent ad gradum medium; sicque nullus habet species ita particulares, sicut intellectus humanus, sed oẽs habent vniuersales.

Secundo magis excedit in perfectione intellectuali Angelus infimus homine, quam Angelus supremus infimum: sed propter excessum in huiusmodi perfectione Angelus supremus habet species vniuersaliores plures specificas quidditates repræsentantes, quam infimus; ergo etiam Angelus infimus habebit species plura repræsentantes, ac vniuersaliores, quam species hominis. Confirmatur. Ratio ob quam Angeli possunt intelligere per species vniuersales est, quia non intelligunt per species acceptas a rebus, sed à Deo naturaliter inditas; at hoc commune est omnibus Angelis; ergo possunt per species vniuersales omnes Angeli intelligere: Quare igitur de facto per eas non intelligent.

Dicendum est 2. Quanto Angelus est perfectior quoad gradum specificum, tanto species vniuersaliores habere, hoc est repræ-

sentantes plures quidditates specificas pertinentes ad hoc vniuersum. Conclusionem haac non omnes admittunt. Multi doctrinam S. D. intelligunt de Angelis superioribus in Hierarchia, vel ordine, non quoad gradum specificum: & de speciebus vniuersalioribus, non propter repræsentationem plurium quidditatum specificarum, sed plurium proprietatum, vel modorum. Sed nostra conclusio probatur 1. ex S. Thoma hic, dicente; *Quanto Angelus fuerit superior, tanto per pauciores species vniuersitatem intelligibiliū apprehendere, & ideo oportet, quod eius formæ sint vniuersaliores, quasi ad plures se extendentes, vnaquæque earum*. vbi illud, *Quanto Angelus fuerit superior*, non esse restringendum ad eū, qui est superioris Hierarchiæ colligitur: tum ex vsu illius comparatiui, *superior*, absque vllo addito; tum ex eius ratione, quæ fundatur in maiori assimilatione Angeli superioris ad Deum, quam constat esse etiam in Angelis superioribus eiusdem Hierarchiæ. Confirmatur ex eodem D. Thom. q. 8. de verit. art. 10. vbi tanto per vniuersaliores species Angelum intelligere docet. *Quanto in Angelo fuerit plus de actu, & minus de potentia*. Sed hoc constat inueniri in quolibet Angelo superiori quoad gradum specificum: ergo &c Per species autem vniuersales D. Thomam intelligere eas, quæ repræsentãt plures quidditates specificas, colligitur ex solutione 2. & 3. arg. huius articuli, vbi species vniuersales appellat, quæ repræsentant singula propria secundum proprias rationes, quę nō

sunt

funt aliç, quam quidditates specificę, Verum est S. Doctorem q 8. de verit. art 10. ad 2 asserere: *Propter hoc Superior Angelus plures rationes intelligibiles ex eisdem rebus cognoscit.* Non tamen dicit, ex eo solum species superioris Angeli esse vniuersaliores, quod repręsentant plures rationes intelligibiles de eadem re, cum affirmet debere repręsentare plures quidditates; & apud D. Thomam ibi, illum, qui habet speciem vniuersaliorem, plures rationes intelligibiles ex eisdem rebus cognoscere, & speciem vniuersalem has rationes illi repręsentare; nihil aliud est, quam perfectius cognoscere, aut repręsentare, quod licet ad vniuersalitatem speciei requiratur nõ tamen sufficit, vt patet in nobis,

Secundò probatur. Quantum ad primum quidem ratione D. Tho. hic, quam optimè explicat Caiet. Quantum vero ad secundum; quia maior vniuersalitas specierum non consistit in repræsentatione plurium proprietatum earundem quidditatum, nam eadem species intelligibilis repręsentat quidditatem specificam, & eius proprietates; nec plurium modorum accidentalium, nam si ij pertinent ad ordinem prouidentiæ naturalis, repræsentantur per species, quæ repræsentant quidditates, aut singularia, quibus accidunt; in ordine autem ad eos, qui pertinent ad ordinem gratiæ, non est mensuranda naturalis vniuersalitas, & perfectio specierum: nec tandem plurium quidditatum possibilium, quia non est connaturale Angelo habere species harum quidditatum; ergo

in

in repræsentatione plurium quidditatum pertinentium ad hoc vniuersum.

Ad 1, vero respondetur negando antecedens. Ad probationem dico: Angelum posse simul, & eodem actu cognoscere omnes quidditates repræsentatas per speciem vniuersalem, quam habet, tam perfecta, & cum tanta attentione, ac si esset vna tantum: nam habent modum vnius intelligibilis, & ipsa species non excedit virtutem naturalem intellectus Angelici, cui est connaturalis, sed est ei commensurata: vndè Angelus non intelligit plura, vt plura sunt, de quo vide D. Thomam infra q 58. art. 2. Dico præterea posse Angelum vnam ex illis sine alijs intelligere ad cuius cognitionem determinatur eius intellectus per voluntatem. Quæ dupliciter applicare potest intellectum ad cognoscendum aliquam quidditatem particularē. Primò per actū quo velit, vt intellectus consideret talem quidditatem, hominis v. g. & tunc necesse est præsupponi cognitionem distinctam talis quidditatis determinatè: quia sicut nihil est volitum quin præcognitum, ita nihil est distinctè, & in particulari volitum, nisi etiam sit distinctè præcognitum. Sicque in hoc casu determinabitur intellectus; vel ad considerandum illam tantum quidditatem relictis alijs, quas antea considerabat: vel ad considerandum eam perfectiori modo, quia antea eius cognitio solū terminabatur expresse ad speciem, vt ad propriam perfectionem, & ad numerum quidditatum. Secundò per actum quo velit, vt

in-

intellectus consideret aliquam ex quidditatibus, quæ per speciem repræsentantur: non quidem determinatè hanc, vel illam, sed indeterminatè aliquam. Et tunc satis est præsupponi cognitionem alicuius quidditatis, non secundum se, & in particulari, sed in aliquo communi, quod sit occasio descēdendi ad cognitionem particularis: quia ad volendum aliquod obiectum, satis est eum esse præcognitum, eo modo quo est volitum. Et quamuis in hoc casu actus voluntatis solum determinetur expresse ad aliquam quidditatem vagè sumptam, est sufficiens, vt virtute eius applicetur intellectus ad considerationem certæ, & determinatæ quidditatis.

Ad 2. respondetur cum Caietano hic §. *Contra eandem*. negando sequelam. Ad probationem dico; data illa hypotesi, omnibus Angelis præexistentibus superaddendam esse nouam speciem, qua repræsentetur Angelus de nouo productus, sicque in Angelo qui antea erat supremus, erunt duæ species, & in producto de nouo vna tantum: quæ vniuersalior erit illa, quæ solum erat in Angelo, qui antea erat supremus, quia præter omnia ia quæ illa species repræsentabat, repræsentabit etiā substantiā Angeli, qui erat antea supremus. Species vero de nō producta in omnibus Angelis non habebit vniuersalitatem, de qua loquimur, cum adequatè respondeat vni tantum naturæ specificæ. Vnde nostra, & D. Thomæ doctrina tantum intelligenda est de speciebus, quæ inditæ sunt Angelis in-

co-

eorum creatione, non de eis quæ illis superaddi possunt ob aliquam naturam de nouo productam.

Ad 3. respondetur concedendo antecedens: quia vt hic ait Diu. Thom. *Oportet, quod ea, quæ Deus cognoscit per vnum, inferiores intellectus cognoscant per multa: & tanto amplius per plura, quãto amplius intellectus inferior fuerit*. Negando tamen consequentiam: nam si in eo casu species vna supremi Angeli repręsentaret omnes quidditates materiales, & omnes Angelos (supponamus esse centum) species vna Angeli immediatè inferioris repræsentaret omnes quidditates materiales, & Angelos, non omnes verbi gratia centum, vel nonaginta nouem, & species alterius inferioris isto omnes quidditates materiales, & nonaginta octo Angelos, & sic deinceps descendendo vsque ad infimum Angelum, cuius species saltem repræsentabit plures quidditates materiales, & sic erit vniuersalis. Sed quid, si Deus crearet Angelos inferiores infimo in tanto numero, vt excederent numerum quidditatum materialium? Respondeo: hunc non esse casum nostrarum conclusionum, nam in eis solum asserimus, omnibus Angelis, qui de facto creati sunt, datas fuisse species vniuersales, & superioribus vniuersaliores. Si verò Deus alios inferiores infimo, qui nunc est, conderet, non teneretur omnibus illis species prædicto modo vniuersales conferre, nec superioribus vniuersaliores.

QVAE-

QVAESTIO LVI.

De cognitione Angelorum respectu immaterialium.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angelus cognoscat se ipsum.

Conclusio est affirmans.

NOn solum affirmat D.Tho. Angelum se ipsum cognoscere, sed etiam concludit: *Quod per suam formam, quæ est eius substantia, se ipsum intelligat.* Quod si de notitia intuitiua intelligatur, concedit etiam Scotus in 2. d. 3. q. 10. negat tamen si extendatur ad notitiam abstractiuam: nam (inquit) propria substantia non potest esse ratio, vt Angelus cognoscat se ipsum abstrahendo ab existentia, & præsentialitate. Alij Scoto negant possibilem esse naturaliter Angelo notitiam abstractiuam sui ipsius, imò, & cuiuscumque alterius rei ordinis naturalis existentis in vniuerso: nam non potest ei, nisi vt existens repræsentari res vlla in vniuerso existens, & distantia localis, quę esse potest inter Angelum, & ipsam, non impedit notitiam intuitiuam. Mihi tamen videtur, negari non posse Angelo notitiam abstractiuam aliarum rerum non solum preteritarũ, & futurarum, sed etiam existentium. Nam quamuis species intelligibilis earum vtrumque

[illegible] & existen-
[illegible] confidera-
[illegible] & ex naturis
[illegible], vnam
[illegible]. Respe-
[illegible] no,
[illegible] cogno-
[illegible] existit,
[illegible] cef-
[illegible] exercitij,
[illegible]. Et tamen
[illegible] sui
[illegible] sed
[illegible]. Nam
[illegible] Sco-
[illegible] in se
[illegible] crea-
[illegible] impera,
[illegible] vim na-
[illegible] intuiti-
[illegible]
[illegible] speciei
[illegible]
[illegible] spi-
[illegible] ea
[illegible] modum
[illegible]
[illegible]
[illegible] po-
[illegible] quan-
[illegible] nectios,
[illegible] ab
[illegible] & ei
[illegible]

Dub. 1. *Possit nè Angeli substantia vniri, proprio intellectui, vt species intelligibilis.*

PArs negans probatur 1. De ratione speciei intelligibilis est, esse formam constituentem intellectum in actu primo ad intelligendum, ipsumque determinantem ad speciem cognitionis talis scilicet obiecti: sed substantia Angeli etiam respectu proprii intellectus non potest esse huiusmodi; ergo, &c. Minor probatur. Hęc non potest pręstare sine informatione, & inhęrentia, cum actualitas in actu primo & determinatio intellectus sit effectus proueniens à specie, vt à causa formali, quę suum effectum formalem communicat per inhęrentiam, aut informationem; ergo sicut hęc repugnat substantiæ Angeli, ita & esse speciem intelligibilem.

Secundò. De ratione speciei intelligibilis est efficienter concurrere ad intellectionem: sed substantia Angeli non potest hoc modo concurrere ad sui cognitionem; nam esset principium proximum operationis, & suo intellectui subordinaretur, ergo &c.

Dicendum tamen est: Substantiam Angeli vniri proprio intellectui, vt speciem intelligibilem ad sui ipsius cognitionem, sicque Angelum se ipsum intelligere per suā essentiam tanquam formam, seu speciem intelligibilem. Docet hoc expresse D.Thom hic, & 2. Contra gentes, cap. 98. & q.8. de verit.

art. 6.

art. 6 vbi sic habet: *Intellectus Angeli, quia habet essentiam, qua est, vt actus in genere intelligibilium sibi præsentem, potest intelligere id quod est intelligibile apud ipsum, scilicet essentiã suam non per aliquam similitudinem, sed per se ipsam.*

Probatur deinde ratione: Substantia Angeli est actu intelligibilis, nam est immaterialis; & proportionata proprio intellectui, etiam quoad modum operandi: nam non intelligit conuertendo se ad phamtasmata sicut intellectus noster, cui propter hoc non est anima proportionata, nec ei vnitur, vt species: & tandem proprio intellectui intime vnita, nam est eius subiectum, & principium à quo dimanat; ergo cũ nihil aliud requiratur, vt possit esse species intelligibilis, de facto sic vnietur proprio intellectui ad sui ipsius cognitionem. Si dicas essentiam Angeli vniri proprio intellectui, non quidẽ, vt actum, sed, vt potentiam, non, vt formam, sed, vt materiam, & subiectum, & non vt quid inhærens, sed vt quid subsistens, speciem autem intelligibilem debere vniri intellectui vt actum, & formam eius, & quid ei inhærens. Contra hoc est. Tum quia primum est contra D. Tho. q. 8. de verit. art. 6 ad 2. dicentem: *Essentia Angeli quamuis non possit comparari ad intellectum eius, vt actus ad potentiam in essendo; comparatur tamẽ ad ipsum, vt actus ad potentiam intelligendo.* Secundum est contra eundem ibidem ad 6. asserentem. *Essentia Angeli est in intellectu eius sicut intelligibile in intelligente, intellectus autem*

autem in essentia sicut potentia in substantia. Tertium licet verum sit, non tamen requiritur, vt species intelligibilis sit inhærens, & non subsistens: nam vt hic ait D. Thom. *Nihil differt ad hoc, quod forma sit principium actionis, quod ipsa forma sit aliquando inhærens, & quod sit per se subsistens. Non enim minus calor calefaceret, si esset per se subsistens, quam calefacit inhærens. Sic igitur, & si aliquid in genere intelligibilium se habeat, vt forma intelligibilis subsistens, intelligit se ipsum* Tum etiam, essentia Angeli, eo quod est radix, & subiectum intellectus, vnitur ac præsens est illi secundum esse entitatiuum; ergo, & secundum esse intelligibile, ac proinde, vt species intelligibilis. Probatur consequentia: nam in essentia Angeli esse entitatiuum, & esse intelligibile, realiter idem sunt, licet illud ad hoc nostro modo intelligendi præsupponatur; ergo eo ipso, ac essentia Angeli vnitur secundum esse entitatiuum, vnitur etiam secundum esse intelligibile, nisi ex parte eius, cui vnitur, & præsens est secundum esse entitatiuum impediatur vnio, & præsentia eius secundum esse intelligibile, quia scilicet non habet virtutem sufficientem ad intelligendum illam. Sicut enim teste D. Aug enarratione in Ps. 99. *Ille qui cæcus dicitur, quia extinctum est ibi quod contemplari solet luce cuncta vestienti, frustra est præsens rebus quas non videt, imo rectius absens quam præsens dicitur.* Ita illi qui non habet virtutem sufficientem cognoscendi aliquid, licet hoc sit præsens in esse entitatiuo, absens est illi in

esse

esse intelligibili; ergo cum intellectus Angeli habeat sufficientem virtutem ad intelligendum suam essentiam ; si hæc illi præsens est, & intime vnita secundum esse entitatiuum, consequenter etiam præsens, & intime vnita est, secundum esse intelligibile. Vide quę diximus supra q. 12. art. 5. §. *Tertio denique*. Tum quia diuina Essentia, quod est actu intelligibilis, & proportionata proprio intellectui, illique vnita per modū radicis virtualiter, habet rationem speciei intelligibilis respectu proprij intellectus, quamuis sit subsistens; ergo idem erit proportionaliter loquendo, de essentia Angeli respectu intellectus proprij; nec obstat non esse purum actum: nam hoc non prohibet, vt licet sit per se subsistens, non sit forma, & actus in intelligendo proprij intellectus, vt docet D. Thom. q. 8. de verit art. 6. ad 4.

Ad 1. respondetur negando minorem: nam vt patet ex verbis D. Tho. q. 8. de *ver.* ar. 6. ad 2. superius adductis, essentia Angeli potest comparari ad eius intellectum vt actus ad potentiam intelligendo, & licet intellectus non possit constitui in actu primo quoad virtutem agendi per aliquid, quod nō sit vnitum sibi per realem informationē, aut inhæsionem benè tamen, quoad determinationem specificationis, sicut, & voluntas determinatur ad specificationem sui actus per cognitionem obiecti, quæ non est vnita. Talis enim determinatio non est aliquod esse receptum in intellectu, sed consistit in applicatione debita, & sufficienti substantię actu intel-

intelligibilis, & proportionatæ ipsi intellectui, quæ fit per vnionem illius in ratione obiecti, supposita coniunctione, quàm habet cum ipso intellectu, vt radix, à qua dimanat, & subiectum, in quo recipitur. Et quamuis huiusmodi determinatio esset aliquis modus realis receptus in intellectu, non oporteret formam intelligibilem, à qua prouenit, inhærere intellectui, satis esset esse intimè vnitam, & quasi assistentem, vt ex ea resultaret talis modus, actualis, & perfectio in intellectu. Causalitas enim formæ intelligibilis non consistit in communicatione sui effectus formalis per informationem, aut inhæsionem, sed per intimam vnionem; ideò enim non repugnat Deo, esse formam intelligibilem.

Ad secundum respondetur ex dictis supra q. 12 artic. 2. dub 2. idem enim dicendum est de substantia Angeli vnita proprio intellectui in ratione formæ intelligibilis, ac de Essentia diuina vnita intellectui beatorum, vt specie intelligibili. Vnde sicut diximus, probabile esse diuinam Essentiam efficienter concurrere ad visionem beatam, probabile etiam esse oppositum; idem hic dicimus de Angeli substantia in ordine ad propriam sui cognitionem. Vide quæ ibi diximus, præsertim ad 2 & 3. factum pro parte negante, ex quibus patebit solutio argumenti hic propositi.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum vnus Angelus alium cognoſcat.

Concluſio eſt affirmans.

Dubium primum. An vnus Angelus alium cognoſcat per ſuam, vel alterius eſſentiam.

DVas refert de hac re ſententias D. Thomas, quæſtione 8. de veritate, articulo 7. Prima eſt: *Quod forma, qua vnus Angelus intelligitur ab alio ſit idem, quod eſſentia eius, qua in ſe ſubſiſtit*. Secunda eſt: *Quod Angelus per eſſentiam, id eſt, videntis alium Angelum videat*. Primam tenent etiam nonnulli ex recentioribus. Probatur primo: eſſentia cuiuſcumque Angeli eſt actu intelligibilis, & proportionata in gradu ſpiritualitatis intellectui, qui eam debet cognoſcere, & poteſt ei eſſe vnita ſaltem ſecundum ſpatium, ergo & vt ſpecies intelligibilis; ex vnione namque reali obiecti cum potentia, non poteſt non ſequi vnio intentionalis, ſi potentia virtutem ſufficientem habeat ad illud intelligendum.

Secundò. Vnus Angelus poteſt eſſe ſaltem diuina virtute intra intellectum alterius producendo in illo aliquam formam intentionalem, aut aliquid aliud efficiendo: nam vt ait D. Tho. in 2. diſtin. 8. quæſt. prima, articulo quinto, ad ſeptimum: *Dæmones imprimunt*

in

in phantasiam, sed Angeli etiam in intellectum: ergo cum per suam essentiam sit actu intelligibilis, per eam, vt speciem intelligibilem poterit cognosci ab intellectu alterius.

Dicendum tamen est primo: Vnum Angelum non cognoscere alium per cogniti essentiam vnitam intellectui cognoscentis in ratione speciei intelligibilis. Probatur 1 autoritate, & ratione Diuæ Thomæ; sic enim habet lib. 2 Contra gentes, cap. 98. ratione 5. *Intelligibile est intra intellectum quantum ad id, quo intelligitur: nulla autem substantia illabitur menti, nisi solus Deus, qui est in omnibus per essentiam, præsentiam, & potentiam. Impossibile igitur videtur, quod substantia separata per essentiam suam intelligatur ab alia.* Et quæstione 8. de veritate, articulo 7 *Forma, qua intellectus intelligit oportet, quod sit intra intellectum intelligentem in actu, vnde non potest dici de aliqua substantia spirituali, quod per essentiam suam ab alia videatur nisi de solo Deo.* Non sufficere autem vnionem secundum spatium patet, quia hæc non est intima, cum per eam non attingat vnus Angelus esse intellectus alterius, sicut illud attingit Deus creatione, & conseruatione, & substantia Angeli cuius est, sustentatione, & efficientia tanquam illius subiectum, & principium, à quo dimanat.

Secundò probatur; id quo aliquid intelligitur tanquam forma, & specie intelligibili, debet esse intra intellectum secundum esse naturale, & entitatiuum: sed essentia vnius Angeli nequit esse hoc modo intra intelle-

sentantes plures quidditates specificas pertinentes ad hoc vniuersum. Conclusionem hanc non omnes admittunt. Multi doctrinam S. D. intelligunt de Angelis superioribus in Hierarchia, vel ordine, non quoad gradum specificum: & de speciebus vniuersalioribus, non propter repræsentationem plurium quidditatum specificarum, sed plurium proprietatum, vel modorum. Sed nostra conclusio probatur 1. ex S. Thomà hic, dicente; *Quanto Angelus fuerit superior, tanto per pauciores species vniuersitatem intelligibiliū apprehendere, & ideo oportet, quod eius formæ sint vniuersaliores, quasi ad plures se extendentes vnaquaque earum*. vbi illud, *Quanto Angelus fuerit superior*, non esse restringendum ad eū, qui est superioris Hierarchiæ colligitur: tum ex vsu illius comparatiui, *Superior*, absque vllo addito; tum ex eius ratione, quæ fundatur in maiori assimilatione Angeli superioris ad Deum, quam constat esse etiam in Angelis superioribus eiusdem Hierarchiæ. Confirmatur ex eodem D. Thom. q. 8. de verit. art. 10. vbi tanto per vniuersaliores species Angelum intelligere docet. *Quanto in Angelo fuerit plus de actu, & minus de potentia*. Sed hoc constat inueniri in quolibet Angelo superiori quoad gradum specificum; ergo &c. Per species autem vniuersales D. Thomam intelligere eas, quæ repræsentāt plures quidditates specificas, colligitur ex solutione 2. & 3. arg. huius articuli, vbi species vniuersales appellat, quæ repræsentant singula propria secundum proprias rationes, quę nō

funt aliç, quam quidditates specificę. Verum est S. Doctorem q 8. de verit. art 10. ad 2 asserere: *Propter hoc Superior Angelus plures rationes intelligibiles ex eisdem rebus cognoscit.* Non tamen dicit, ex eo solum species superioris Angeli esse vniuersaliores, quod repręsentant plures rationes intelligibiles de eadem re, cum affirmet debere repręsentare plures quidditates; & apud D. Thomam ibi, illum, qui habet speciem vniuersaliorem, plures rationes intelligibiles ex eisdem rebus cognoscere, & speciem vniuersalem has rationes illi repręsentare; nihil aliud est, quam perfectius cognoscere, aut repręsentare, quod licet ad vniuersalitatem speciei requiratur nō tamen sufficit, vt patet in nobis,

Secundò probatur. Quantum ad primum quidem ratione D. Tho. hic, quam optimè explicat Caiet. Quantum vero ad secundum; quia maior vniuersalitas specierum non consistit in repræsentatione plurium proprietatum earundem quidditatum, nam eadem, species intelligibilis repręsentat quidditatem specificam, & eius proprietates; nec plurium modorum accidentalium, nam si ij pertinent ad ordinem prouidentiæ naturalis, repræsentantur per species, quæ repræsentant quidditates, aut singularia, quibus accidunt; in ordine autem ad eos, qui pertinent ad ordinem gratiæ, non est mensuranda naturalis vniuersalitas, & perfectio specierum: nec tandem plurium quidditatum possibilium, quia non est connaturale Angelo habere species harum quidditatum; ergo

in

in repræsentatione plurium quidditatum pertinentium ad hoc vniuersum.

Ad 1, vero respondetur negando antecedens. Ad probationem dico: Angelum posse simul, & eodem actu cognoscere omnes quidditates repræsentatas per speciem vniuersalem, quam habet, tam perfecta,& cum tanta attentione, ac si esset vna tantum: nam habent modum vnius intelligibilis, & ipsa species non excedit virtutem naturalem intellectus Angelici, cui est connaturalis, sed est ei commensurata: vndè Angelus non intelligit plura, vt plura sunt, de quo vide D. Thomam infra q 58. art. 2. Dico præterea posse Angelum vnam ex illis sine alijs intelligere ad cuius cognitionem determinatur eius intellectus per voluntatem. Quæ dupliciter applicare potest intellectum ad cognoscendum aliquam quidditatem particularē. Primò per actū quo velit, vt intellectus consideret talem quidditatem, hominis v.g & tunc necesse est præsupponi cognitionem distinctam talis quidditatis determinatè: quia sicut nihil est volitum quin præcognitum, ita nihil est distinctè, & in particulari volitum, nisi etiam sit distinctè præcognitum. Sicque in hoc casu determinabitur intellectus; vel ad considerandum illam tantum quidditatem relictis alijs, quas antea considerabat: vel ad considerandum eam perfectiori modo; quia antea eius cognitio solū terminabatur expresè ad speciem, vt ad propriam perfectionem, & ad numerum quidditatum. Secundò, per actum quo velit, vt

in-

intellectus consideret aliquam ex quidditatibus, quæ per speciem repræsentantur: non quidem determinatè hanc, vel illam, sed indeterminatè aliquam. Et tunc satis est præsupponi cognitionem alicuius quidditatis, non secundum se, & in particulari, sed in aliquo communi, quod sit occasio descẽdendi ad cognitionem particularis: quia ad volendum aliquod obiectum, satis est eum esse prȩcognitum, eo modo quo est volitum. Et quamuis in hoc casu actus voluntatis solum determinetur expresè ad aliquam quidditatem vagè sumptam, est sufficiens, vt virtute eius applicetur intellectus ad considerationem certæ, & determinatæ quidditatis.

Ad 2. respondetur cum Caietano hic §. *Contra eandem*. negando sequelam. Ad probationem dico; data illa hypotesi, omnibus Angelis præexistentibus superaddendam esse nouam speciem, qua repræsentetur Angelus de nouo productus, sicque in Angelo qui antea erat supremus, erunt duæ species, & in producto de nouo vna tantum: quæ vniuersalior erit illa, quæ solum erat in Angelo, qui antea erat supremus, quia præter omnia ea quæ illa species repræsentabat, repræsentabit etiã substantiã Angeli, qui erat antea supremus. Species vero de nõ producta in omnibus Angelis non habebit vniuersalitatem, de qua loquimur, cum adȩquatè respondeat vni tantum naturæ specificæ. Vnde nostra, & D. Thomæ doctrina tantum intelligenda est de speciebus, quæ inditæ sunt Angelis in-

co-

eorum creatione, non de eis quæ illis superaddi possunt ob aliquam naturam de nouo productam.

Ad 3. respondetur concedendo antecedens: quia vt hic ait Diu. Thom. *Oportet, quod ea, quæ Deus cognoscit per vnum, inferiores intellectus cognoscant per multa: & tanto amplius per plura, quanto amplius intellectus inferior fuerit*. Negando tamen consequentiam: nam si in eo casu species vna supremi Angeli repræsentaret omnes quidditates materiales, & omnes Angelos (supponamus esse centum) species vna Angeli immediatè inferioris repræsentaret omnes quidditates materiales, & Angelos, non omnes verbi gratia centum, vel nonaginta nouem, & species alterius inferioris isto omnes quidditates materiales, & nonaginta octo Angelos, & sic deinceps descendendo vsque ad infimum Angelum, cuius species saltem repræsentabit plures quidditates materiales, & sic erit vniuersalis. Sed quid, si Deus crearet Angelos inferiores infimo in tanto numero, vt excederent numerum quidditatum materialium? Respondeo: hunc non esse casum nostrarum conclusionum, nam in eis solum asserimus, omnibus Angelis, qui de facto creati sunt, datas fuisse species vniuersales, & superioribus vniuersaliores. Si verò Deus alios inferiores infimo, qui nunc est, conderet, non teneretur omnibus illis species prædicto modo vniuersales conferre, nec superioribus vniuersaliores.

QVAESTIO LVI.

De cognitione Angelorum respectu immaterialium.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angelus cognoscat se ipsum.

Conclusio est affirmans.

NOn solum affirmat D.Tho. Angelum se ipsum cognoscere, sed etiam concludit: *Quod per suam formam, quæ est eius substantia, se ipsum intelligat*. Quod si de notitia intuitiua intelligatur, concedit etiam Scotus in 2. d. 3. q. 10. negat tamen si extendatur ad notitiam abstractiuam: nam (inquit) propria substantia non potest esse ratio, vt Angelus cognoscat se ipsum abstrahendo ab existentia, & præsentialitate. Alij Scoto negant possibilem esse naturaliter Angelo notitiam abstractiuam sui ipsius, imò, & cuiuscumque alterius rei ordinis naturalis existentis in vniuerso: nam non potest ei, nisi vt existens repræsentari res vlla in vniuerso existens, & distantia localis, quę esse potest inter Angelum, & ipsam, non impedit notitiam intuitiuam. Mihi tamen videtur, negari non posse Angelo notitiam abstractiuam aliarum rerum non solum preteritarũ, & futurarum, sed etiam existentium. Nam quamuis species intelligibilis earum vtrum-

que repręsentet essentiam scilicet,& existentiam: tamen liberum est Angelo considerare essentia sine existentia: sicut,& ex naturis quas species vniuersales repręsentant, vnam cognoscere non cognita actu altera. Respectu tamen sui ipsius negari potest Angelo notitia abstractiua: nam semper actu cognoscit se ipsum, vt est in se & à parte rei existit, & non est ei liberum ab hac cognitione cessare, est enim ei necessaria quoad exercitiũ, de quo infra q.59.art.1.& 60.art.1. Si tamen esset Angelo possibilia notitia abstractiua sui ipsius, non indigeret specie superaddita, sed ad eam sufficeret sui ipsius essentia. Nam sicut si esset possibilis (vt nonnulli cum Scoto volunt) cognitio abstractiua Dei vt in se est, hęc non esset per aliquam speciem creatam, cum sit impossibilis ob rationes supra, q.12. art 2. explicatas, quę eandem vim habent respectu notitię abstractiuę, ac intuitiuę, sed per ipsammet diuinam Essentiam vnitam intellectui creato in ratione speciei intelligibilis vt principium notitię non intuitiuę, sed abstractiuę: qua videlicet ipsamet Essentia cum omnibus, quę sunt in ea formaliter cognosceretur vt habens modum quidditatis abstrahendo ab actuali exercitio existendi, atque adeo à præsentia secundum existentiam. Ita si Angelo esset possibilis notitia abstractiua sui ipsius, hęc per ipsammet eius essentiam fieret, & multo melius, cum essentia Angeli realiter distinguatur ab existentia, & exercitium existendi non sit ei essentiale.

Dub.1.

Dub. 1. Possit nè Angeli substantia vniri proprio intellectui, vt species intelligibilis.

PArs negans probatur 1. De ratione speciei intelligibilis est, esse formam constituentem intellectum in actu primo ad intelligendum, ipsumque determinantem ad speciem cognitionis talis scilicet obiecti: sed substantia Angeli etiam respectu proprii intellectus non potest esse huiusmodi; ergo, &c. Minor probatur. Hęc non potest prętare sine informatione, & inhęrentia, cum actualitas in actu primo & determinatio intellectus sit effectus proueniens à specie, vt à causa formali, quę suum effectum formalem communicat per inhęrentiam, aut informationem; ergo sicut hęc repugnat substantiæ Angeli, ita & esse speciem intelligibilem.

Secundò. De ratione speciei intelligibilis est efficienter concurrere ad intellectionem: sed substantia Angeli non potest hoc modo concurrere ad sui cognitionem; nam esset principium proximum operationis, & suo intellectui subordinaretur, ergo &c.

Dicendum tamen est: Substantiam Angeli vniri proprio intellectui, vt speciem intelligibilem ad sui ipsius cognitionem, sicque Angelum se ipsum intelligere per suã essentiam tanquam formam, seu speciem intelligibilem. Docet hoc expressè D. Thom. hic, & 2. Contra gentes, cap. 98. & q. 8. de verit. art. 6.

art. 6 vbi sic habet: *Intellectus Angeli, quia habet essentiam, quæ est, vt actus in genere intelligibiliam sibi præsentem, potest intelligere id quod est intelligibile apud ipsum, scilicet essentiã suam non per aliquam similitudinem, sed per se ipsam.*

Probatur deinde ratione: Substantia Angeli est actu intelligibilis, nam est immaterialis; & proportionata proprio intellectui, etiam quoad modum operandi: nam non intelligit conuertendo se ad phamtasmata sicut intellectus noster, cui propter hoc non est anima proportionata, nec ei vnitur, vt species: & tandem proprio intellectui intime vnita, nam est eius subiectum, & principium à quo dimanat; ergo cũ nihil aliud requiratur, vt possit esse species intelligibilis, de facto sic vnietur proprio intellectui ad sui ipsius cognitionem. Si dicas essentiam Angeli vniri proprio intellectui, non quidẽ, vt actum, sed, vt potentiam, non, vt formam, sed, vt materiam, & subiectum, & non vt quid inhærens, sed vt quid subsistens, speciem autem intelligibilem debere vniri intellectui vt actum, & formam eius, & quid ei inhærens. Contra hoc est. Tum quia primum est contra D. Tho. q. 8. de verit. art. 6 ad 2 dicentem: *Essentia Angeli quamuis non possit comparari ad intellectum eius, vt actus ad potentiam in essendo; comparatur tamẽ ad ipsum, vt actus ad potentiam intelligendo.* Secundum est contra eundem ibidem ad 6. asserentem: *Essentia Angeli est in intellectu eius sicut intelligibile in intelligente, intellectus*

autem

autem in essentia sicut potentia in substantia. Tertium licet verum sit, non tamen requiritur, vt species intelligibilis sit inhærens, & non subsistens: nam vt hic ait D. Thom. *Nihil differt ad hoc, quod forma sit principium actionis, quod ipsa forma sit aliquando inhærens, & quod sit per se subsistens. Non enim minus calor calefaceret, si esset per se subsistens, quam calefacit inhærens. Sic igitur, & si aliquid in genere intelligibilium se habeat, vt forma intelligibilis subsistens, intelligit se ipsum* Tum etiam, essentia Angeli, eo quod est radix, & subiectum intellectus, vnitur ac præsens est illi secundum esse entitatiuum; ergo, & secundum esse intelligibile, ac proinde, vt species intelligibilis. Probatur consequentia: nam in essentia Angeli esse entitatiuum, & esse intelligibile, realiter idem sunt, licet illud ad hoc nostro modo intelligendi præsupponatur; ergo eo ipso, ac essentia Angeli vnitur secundum esse entitatiuum, vnitur etiam secundum esse intelligibile, nisi ex parte eius, cui vnitur, & præsens est secundum esse entitatiuum impediatur vnio, & præsentia eius secundum esse intelligibile, quia scilicet non habet virtutem sufficientem ad intelligendum illam. Sicut enim teste D. Aug enarratione in Ps. 99. *Ille qui cæcus dicitur, quia extinctum est ibi quod contemplari solet luce cuncta vestienti, frustra est præsens rebus quas non videt, imo rectius absens quam præsens dicitur.* Ita illi qui non habet virtutem sufficientem cognoscendi aliquid, licet hoc sit præsens in esse entitatiuo, absens est illi in

esse intelligibili; ergo cum intellectus Angeli habeat sufficientem virtutem ad intelligendum suam essentiam, si hæc illi præsens est, & intime vnita secundum esse entitatiuum, consequenter etiam præsens, & intime vnita est, secundum esse intelligibile. Vide quę diximus supra q. 12. art. 5. §. *Tertio denique*. Tum quia diuina Essentia, quod est actu intelligibilis, & proportionata proprio intellectui, illique vnita per modũ radicis virtualiter, habet rationem speciei intelligibilis respectu proprij intellectus, quamuis sit subsistens; ergo idem erit proportionaliter loquendo, de essentia Angeli respectu intellectus proprij; nec obstat non esse purum actum: nam hoc non prohibet, vt licet sit per se subsistens, non sit forma, & actus in intelligendo proprij intellectus, vt docet D. Thom. q. 8. de verit art. 6. ad 4.

Ad 1. respondetur negando minorem: nam vt patet ex verbis D. Tho. q. 8. de ver. ar. 6. ad 2. superius adductis, essentia Angeli potest comparari ad eius intellectum vt actus ad potentiam intelligendo, & licet intellectus non possit constitui in actu primo quoad virtutem agendi per aliquid, quod nõ sit vnitum sibi per realem informationẽ, aut inhæsionem benè tamen, quoad determinationem specificationis, sicut, & voluntas determinatur ad specificationem sui actus per cognitionem obiecti, quæ non est vnita. Talis enim determinatio non est aliquod esse receptum in intellectu, sed consistit in applicatione debita, & sufficienti substantię actu intel-

intelligibilis, & proportionatæ ipsi intellectui, quæ fit per vnionem illius in ratione obiecti, supposita coniunctione, quam habet cum ipso intellectu, vt radix, à qua dimanat, & subiectum, in quo recipitur. Et quamuis huiusmodi determinatio esset aliquis modus realis receptus in intellectu, non oporteret formam intelligibilem, à qua prouenit, inhærere intellectui, satis esset esse intimè vnitam, & quasi assistentem, vt ex ea resultaret talis modus, actualis, & perfectio in intellectu. Causalitas enim formæ intelligibilis non consistit in communicatione sui effectus formalis per informationem, aut inhæsionem, sed per intimam vnionem; ideò enim non repugnat Deo, esse formam intelligibilem.

Ad secundum respondetur ex dictis supra q. 12 artic. 2. dub 2. idem enim dicendum est de substantia Angeli vnita proprio intellectui in ratione formæ intelligibilis, ac de Essentia diuina vnita intellectui beatorum, vt specie intelligibili. Vnde sicut diximus, probabile esse diuinam Essentiam efficienter concurrere ad visionem beatam, probabile etiam esse oppositum; idem hic dicimus de Angeli substantia in ordine ad propriam sui cognitionem. Vide quæ ibi diximus, præsertim ad 2 & 3. factum pro parte negante, ex quibus patebit solutio argumenti hic propositi.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum vnus Angelus alium cognoscat.

Conclusio est affirmans.

Dubium primum. An vnus Angelus alium cognoscat per suam, vel alterius essentiam.

DVas refert de hac re sententias D. Thomas, quæstione 8. de veritate, articulo 7. Prima est: *Quod forma, qua vnus Angelus intelligitur ab alio sit idem, quod essentia eius, qua in se subsistit.* Secunda est: *Quod Angelus per essentiam, id est, videntis alium Angelum videat.* Primam tenent etiam nonnulli ex recentioribus. Probatur primo: essentia cuiuscumque Angeli est actu intelligibilis, & proportionata in gradu spiritualitatis intellectui, qui eam debet cognoscere, & potest ei esse vnita saltem secundum spatium, ergo & vt species intelligibilis; ex vnione namque reali obiecti cum potentia, non potest non sequi vnio intentionalis, si potentia virtutem sufficientem habeat ad illud intelligendum.

Secundò. Vnus Angelus potest esse saltem diuina virtute intra intellectum alterius producendo in illo aliquam formam intentionalem, aut aliquid aliud efficiendo: nam vt ait D. Tho. in 2. distin. 8. quæst. prima, articulo quinto, ad septimum: *Dæmones imprimunt*

in phantasiam, sed Angeli etiam in intellectum: ergo cum per suam essentiam sit actu intelligibilis, per eam, vt speciem intelligibilem poterit cognosci ab intellectu alterius.

Dicendum tamen est primo: Vnum Angelum non cognoscere alium per cogniti essentiam vnitam intellectui cognoscentis in ratione speciei intelligibilis. Probatur 1 autoritate, & ratione Diuæ Thomæ; sic enim habet lib. 2 Contra gentes, cap. 98. ratione 5. *Intelligibile est intra intellectum quantum ad id, quo intelligitur: nulla autem substantia illabitur menti, nisi solus Deus, qui est in omnibus per essentiam, præsentiam, & potentiam. Impossibile igitur videtur, quod substantia separata per essentiam suam intelligatur ab alia.* Et quæstione 8. de veritate, articulo 7 *Forma, qua intellectus intelligit oportet, quod sit intra intellectum intelligentem in actu, vnde non potest dici de aliqua substantia spirituali, quod per essentiam suam ab alia videatur nisi de solo Deo.* Non sufficere autem vnionem secundum spatium patet, quia hæc non est intima, cum per eam non attingat vnus Angelus esse intellectus alterius, sicut illud attingit Deus creatione, & conseruatione, & substantia Angeli cuius est, sustentatione, & efficientia tanquam illius subiectum, & principium, à quo dimanat.

Secundò probatur; id quo aliquid intelligitur tanquam forma, & specie intelligibili, debet esse intra intellectum secundum esse naturale, & entitatiuum: sed essentia vnius Angeli nequit esse hoc modo intra intelle-

ctum alterius; ergo &c. Maior probatur; tum; quia hoc modo sunt intra intellectum species accidentales per inhæsionem, & diuina Essentia in intellectibus beatorũ per illapsum. Tum etiam, quia esse intelligibile fundatur in esse naturali, & entitatiuo, sicque licèt possit aliquid esse in alio secundum esse entitatiuum, & non secundum esse intelligibile, non tamen è contra. Minor verò patet, quia nequit vnus Angelus esse in illo modo intra intellectum alterius per inhęsionem, aut per illapsum, qua ergo alia ratione?

Dicendum est secundo: Nec vnum Angelum alterum cognoscere per suam propriam Angeli scilicet cognoscentis essentiam. Probatur autoritate etiam, & ratione D. Thom. q. 8. de verit. art 7. *Quia cum omnis cognitio sit per assimilationem, Angelus per essentiam non potest plus de alio, Angelo cognoscere, quam hoc in quo essentia est similis. Vnus autem Angelus alteri non similatur nisi in natura communi; & sic sequeretur, quod vnus alium non cognosceret cognitione completa.* Nec satisfacit, quod in fauorem secundæ sententiæ ibidem subdit S Doctor, quemlibet Angelum cognoscendo essentiam suam cognoscere perfectè naturam intellectualem, ac per consequens omnes eius species, quales sunt Angeli Nam præterea, quæ contra hoc obijcit D. Thom. falsum est cognita natura intellectuali consequenter cognosci omnes eius species: nam talis natura solum cognoscitur quoad ea, quę formaliter, & essentialiter includit actu, cum autem non contineat distinctè differentias

in-

inferiorum, specierum hæ in illa non perfectè cognoscuntur, sed confusè secundum rationem communem.

Dicendum est 3. Vnum Angelum alium cognoscere per speciem eius in intellectu suo existentem. Docet hoc D. Thom. hic in corpore, colligiturque ex prima, & secunda conclusione, nullo enim alio modo potest vnus Angelus alium cognoscere. Vnde in solutione 3. art. S. Doctor: *Quod vnus Angelus alium cognoscit per speciem eius in intellectu suo exsistentem*; quia argumentum conuincit non cognoscere illum per essentiam Angeli cognoscentis. *Cum omnis cognitio sit secundum rationem similitudinis, essentia autem Angeli cognoscentis non est similis essentiæ Angeli cogniti, nisi in genere, vt ex supradictis patet. Vnde sequeretur, quod vnus Angelus non haberet de alio cognitionem propriam, sed generalem tantum*. Quæ est ratio secundæ conclusionis. Nec per essentiam Angeli cogniti. *Quia illud quo intellectus intelligit est intrinsecum intellectui. Sola autem Trinitas illabitur menti*. Quæ est ratio primæ conclusionis.

Ad primum verò respondetur negando consequentiam: vnio enim secundum spatium non est intima, sicque nec sufficiens ad rationem speciei intelligibilis, vt diximus, conclus. 1.

Ad secundum respondetur ex dictis sup. q. 53. art. 1. dub. 3. ad 3. etiam si Angelus virtute diuina aliquid efficeret in intellectu alterius, non esse in illo, quia sola Trinitas illabitur menti, introireque in eam nullius

creatæ, sed increte naturę est vt cum Didimo diximus supra q. 52. art. 1. dub. 1. concl. 2. loco autem citato in argumento loquitur D. Thomas de impressione in intellectum facta per illuminationem modo infra q. 106. ar. 1. dubio vnico à nobis explicando.

Dubium secundum. An quilibet Angelus quemlibet alium comprehendat.

TRes sunt de hac re Doctorum sententię. Prima tenet, nullum Angelum alium comprehendere. Probat: vt aliqua res comprehendatur, necesse est cognoscere, non tantum ea, quæ formaliter sunt in ea, sed etiam omnia, quæ ex ipsa tanquam ex causa possunt deduci, quia hæc omnia ad ipsam quodammodo pertinent: sed hęc nullus Angelus de alio potest cognoscere, nam sic cognosceret libera decreta voluntatis eius; ergo &c.

Secunda asserit, quemlibet Angelum quemlibet alium comprehendere. Probat 1. ex D. Th. 2. Cont. gent. ca. 98. rat. 2. vbi sic habet: *Ex hoc quod substantia aliqua est intellectualis, comprehensiua est totius entis.* Et cap. 99. rat. 1. de substantijs separatis ait: *Cum intellectus earum sit perfectus naturali perfectione vtpote totius in actu existens, oportet, quod suum obiectum, scilicet esse intelligibile vniuersaliter comprehendat.*

Secundò, vt aliqua cognitio sit comprehen-

hensiua, requiritur, & sufficit, vt cognitum sit in cognoscente omninò connaturaliter ratione speciei intelligibilis,& vt cognitio omninò connaturaliter recipiatur in cognoscente: sed in cognitione, qua quilibet Angelus quemlibet alium cognoscit, hæc inueniuntur; ergo &c.

Tertiò. Quiuis Angelus quantumuis inferior cognoscit alterum Angelum quantumlibet superiorem quoad suam essentiam, & omnes modos in ea formaliter existentes, necnon quoad cuncta in illo eminenter contenta; ergo quilibet comprehendit quemlibet quantumuis superiorem. Antecedens patet: Tum,quia omnia illa pertinent ad ordinem naturæ, sicque ad obiectum proportionatum,& connaturale cuiuslibet Angelici intellectus. Tum,quia aliàs quoad illa posset Angelus inferior à superiori illuminari, quod est contra D. Thom infra q. 109 art 3. ad 2. Consequentia probatur: Tum,quia sic illum cognoscere, est cognoscere totum, & totaliter. Tum quia D. Thom. supra q. 12. art 8. ideo dicit intellectum creatum non posse cognoscere omnes creaturas possibiles in Deo, quia illum comprehenderet.

Tertia est, Angelum superiorem comprehendere inferiorem, non tamen comprehēdi ab inferiori; quam sequentibus conclusionibus explico.

Dicendum est 1. Angelum inferiorem non posse comprehendere superiorem. Probatur 1. Angelus inferior non potest comprehendere species intelligibiles vniuersaliores

intellectus Angeli superioris; ergo nec Angelum superiorem. Consequentia patet, nam Angeli substantia perfectior est speciebus intellectus eius. Antecedens probatur ex D. Thom. q. 16. de malo, art. 8 vbi sic habet: *Species intelligibiles superioris intellectus sunt vniuersaliores, & ideo non possunt comprehendi per species intelligibiles inferioris intellectus.* Respondent quidam S. Thom. non loqui de speciebus Angeli superioris, & inferioris, sed de speciebus hominis collatis cum speciebus intellectus Angelici. Contra hoc tamen est. Tum, quia propositio D. Thom. est causalis, & sic vniuersalis, & vera de cuiuscumque intellectus inferioris speciebus respectu specierum superioris intellectus, quæ sunt vniuersaliores. Tum etiam, quia non solum vult ibi D. Thom. intellectum humanum per suas species non posse comprehendere species intellectus Angelici, sed loquitur de vnoquoque intellectu, qui, vt immediatè ante prædixerat: *Aliter se habet ad species intelligibiles superioris intellectus, & aliter ad species intelligibiles intellectus inferioris.* Sicque non loquitur de intellectu humano, quo non est inferior intellectus, sed de Angelico, vultque hunc per suas species non comprehendere species superioris intellectus, quia sunt vniuersaliores; bene tamen species cuiuscunque inferioris intellectus; ex quo infert: *Et secundum hoc possunt Angeli boni, vel mali, species in anima nostra existentes cognoscere.* Perfectè, scilicet, & comprehensiuè.

Secundò respondent negando consequentiam:

tiam: quia inferior Angelus superiorem cognoscit vnica & simplici specie, & cognitione; speciem vero vniuersaliorem intellectus non nisi pluribus speciebns, quibus obiecta per eam repræsentata intelligit; cognitio autem comprehensiua vnica, & simplex esse debet, & elicita per vnam & simplicem speciem. Sed contra hoc est. Tum, quia sic non quælibet substantia intellectualis Angelica esset comprehensiua totius entis creati, & naturalis, cum non quælibet sit cognoscitiua huius totius entis vnica, & simplici cognitione & specie, quod tamen negant Authores, quos impugnamus. Vnde sicut potest aliquid pluribus cognitionibus cognosci, ita, & pluribus comprehendi, si nihil sit in eo, quod non comprehendatur aliqua ex illis cognitionibus. Tum etiam, quia falsum est non posse Angelum inferiorem vnica cognitione, & specie cognoscere speciem vniuersaliorem intellectus Angelici superioris: nam ad hoc non requiritur, vt cognoscantur distinctè omnia eius obiecta, vt plura sunt; sed satis est, vt cognoscatur obiectum, quod primo respicit, in quo omnia conueniunt, & sunt vnum: vnde sicut vnica, & comprehensiua cognitione potest cognosci natura generica, quin omnes eius species cognoscantur distinctè, & habitus scientificus, quin vnica demonstratione cognoscantur omnes veritates sub eius obiecto contentæ: ita vnica, & comprehensiua cognitione potest cognosci species vniuersalior, quin ea distinctè cognoscantur ac comprehendantur omnia ob-

biecta per eam repræsentabilia: sicut,& multi dicunt per scientiam infusam posse comprehendi visionem beatificam, quin Deus, qui est eius obiectum comprehendatur. Tum denique, quia potest contingere, vt quæ Angelus inferior cognoscit vna specie, superior pluribus cognoscat, vt si inferior tribus speciebus cognoscat sex naturas specificas, & superior easdem duabus speciebus cognoscat; his enim duabus indiget, vt cognoscat duas naturas repræsentatas per vnam ex tribus speciebus Angeli inferioris, quam tamen comprehendit; ergo ad speciei comprehensionem non requiritur, vt vnica specie, & cognitione; cognoscantur omnia eius obiecta.

Secundo probatur conclusio: Ad comprehensionem, vt supra q 12 art. 7. diximus, requiritur, vt obiectum tam perfectè cognoscatur, quantum ipsum est ex propria natura cognoscibile: Sed Angelus inferior non cognoscit superiorem hoc modo; ergo ipsum non comprehendit. Probatur minor, Angelus superior ex sua natura est cognoscibilis sua propria cognitione: sed inferior non potest illum tam perfecta cognitione cognoscere; ergo nec quantum cognoscibilis est. Confirmatur cognoscibilitas sicut, & entitas Angeli superioris excedit cognoscibilitatem, sicut, & entitatem inferioris; ergo, & huius virtutem intellectiuam, cum hæc ab eadem radice oriatur, à qua cognoscibilitas; atque adeò, inferior Angelus non potest cõprehendere superiorem; quia, vt ait D. Tho.

in

in 4. dist. 49. quæ. 2. art. 3. *Tunc dicitur aliquid per cognitionem comprehendi, quando cognitum stat sub actu virtutis cognoscitiuæ, & non excedit ipsam.* Quòd non solum esse intelligendum de excessu secundum gradum genericum, sed etiam specificum, colligitur; nam subdit: *Comprehensio sensus impeditur, & propter excessum quãtitatis dimensiuæ, sicut impeditur ne comprehendat totam terram, & propter excessum quantitatis virtualis, sicut impeditur non comprehendat claritatem solis, quia non est tanta virtus oculi ad cognoscendum, quãta est claritas solis, quæ est cognoscibilis, &c. Et secundum hoc intellectus impeditur à comprehensione intelligibilis propter excessum quantitatis, sicut impeditur à comprehensione lineæ, vel numeri infiniti.* At hic excessus non est secundum gradum genericum; ergo &c.

Dicendum est 2. Angelum superiorem comprehendere inferiorem. Probatur 1; Angelus superior cognoscit quantum est ex sua natura cognoscibilis, & cognoscibilitas inferioris non excedit virtutem cognoscitiuã superioris; ergo comprehendit illum. Si dicas ad comprehensionem requiri cognitionem actuum liberorum. Contra Angelus inferior, vt pręsupponitur suis actibus liberis habet certum gradum intelligibilitatis, cui debet adęquari virtus intellectiua, vt sit illius comprehensiua, quia intelligibilitas cõuenit Angelo necessariò secundum suam naturam, & quasi in modum proprietatis; ergo ad comprehensionem eius non requiritur cognitio actuum liberorum, sicut nec futu-

rorum contingentium, quę ei possunt accidere, aliàs nec se ipsum, nec hominem, nec rem vllam comprehenderet Angelus quantumuis superior. Confirmatur, cuicunque creaturę naturali conuenit certus gradus intelligibilitatis, sicque comprehensibilitas independenter ab actuali causalitate, quia hæc omninò accidentaliter, & contingenter ei conuenit; ergo idem erit de Angelo comparato ad suos actus liberos, sicque his non cognitis comprehendi poterit.

Ad argumentum autem 1. sententiæ respōdetur distinguendo maiorem: si enim intelligatur de actuali deductione effectuum, vel actionum falsa est, si de virtute, & potentia, quam habet res, vt ex illa deducantur, vera: quia virtus, & potentia, quam habet res, vt ex illa deducantur actiones, & effectus, conuenit ei necessariò secundum suam naturam. Ex hoc verò, quòd intelligatur virtus ad habendum libera decreta, non sequitur comprehendi, aut cognosci ipsa actualia decreta.

Ad 1. 2. sententiæ respondetur D. Tho. ibi comprehensionem accepisse latè pro cognitione: nam totum ens de quo loquitur complectitur etiam Deum, vndè ait: *similitudo totius entis esse non potest nisi natura infinita, qualis est sola natura diuina.* Suo etiam intento sufficiebat substantiam intellectualem esse comprehensiuam, hoc est cognoscitiuam totius entis etiam creati, & naturalis, vt ibi patet.

Ad secundum respondetur negando ante-

cedens, si modus essendi cogniti excedat modum essendi cognoscentis secundum gradum saltem specificum. Conuenientia enim in solo gradu immaterialitatis, generico cum cognitione, & specie connaturali, licet sufficeret ad quidditatiuam cognitionem, non tamen ad comprehensiuam.

Ad tertium respondetur negando antecedens: non enim cognoscit omnes actus liberos eius possibiles, & quæ per illos fieri possunt. Et quamuis ad comprehensionem Angeli non requiratur cognitio horum possibilium, cum absque horum cognitione Angelus superior comprehendit inferiorem, vt diximus conclusione secunda, vt tamen ex cognitione effectuum colligatur comprehensio causæ, necesse est omnes etiam liberos possibiles cognosci. Talia sunt, quæ Deus facit, & facere potest: vndè rectè Diuus Thomas supra q. 12. art 8. ex cognitione illorum colligit comprehensionem diuinæ virtutis. Ad primam probationem negandum est actus liberos possibiles pertinere ad ordinem naturæ, & vniuersi naturaliter cognitum ab Angelo. Ad 2. probationem dico, non esse conueniens, vnum Angelum de illis illuminari ab alio, & Diuum Thomam solum loqui de his, quæ ad naturalem cognitionem pertinent, quia hæc statim à principio suæ cognitionis cognouerunt. Vt ergo, qui non cognoscit omnia, quæ virtualiter tanquam in causa continentur in virtute Angeli, comprehendat Angelum, opus est, vt cognoscat illum quantam ex sua natura est cogno-

scibilis; hoc est cognitione, tam perfecta, quàm exigit eius cognoscibilitas. Et quia Angelus superior hoc modo cognoscit inferiorem; non verò inferior superiorem, ideo inferior superiorem non comprehendit; benè verò superior inferiorem.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Angeli per sua naturalia Deum cognoscere possint.

Conclusio est affirmans.

COgnitio quàm de Deo possunt habere Angeli per sua naturalia, non terminatur ad Deum, vt est in se: nā nullus creatus intellectus per sua naturalia potest cognoscere diuinam essentiam, vt est in se intuitiuè, aut abstractiue, vt cōuincit ratio D. Th. supra qu. 12. artic. 4 Nam licet de intuitiua notitia, seu visione loquatur, eandem vim habet respectu notitiæ abstractiuæ. Deberet enim intellectus conuenire cum Deo in gradu immaterialitatis, sicque actus purus esset, quod est impossibile. Solum ergo terminatur ad Deum, vt relucet in creaturis, & per eas repræsentatur. Nec tamen hæc cognitio est dicenda confusa simpliciter, cum non solum terminetur ad illum secundum rationes vniuersales, & communes ipsi, & creaturis, sed etiam secundum rationes, quæ sunt ipsi propriæ, vt distin-

gui-

guitur à creaturis, quales sunt, esse æternum, infinitum, actum purum, causam primam, & finem vltimum. Si autem eam confusam appellare velis, quod non terminatur ad Deum vt est in se, ac proinde non attingit perfecte ea, quæ sunt Dei propria; confusam dic secundum quid.

Dub. Cognoscat nè Angelus per suam essentiam tanquam per speciem intelligibilem, Deum.

PArtem negantem quidam tenent, & probant: 1. D. Thom. hic referens tertium modum cognoscendi rem aliquam, scilicet in speculo, non dicit rationem videndi eam, esse speciem imaginis resultantis in speculo, sed ipsam imaginem, & statim assimilans huic visioni cognitionem, quam nos ex creaturis habemus de Deo, dicit, huiusmodi cognitionem haberi per similitudinem Dei resultantem in creaturis; & non meminit speciei repræsentantis huiusmodi similitudinem; sed essentia Angeli, vt habet rationem speciei sui ipsius, eodem modo se habet ad cognitionem Dei, quo species imaginis resultantis in speculo ad visionem obiecti, & species similitudinis resultantis in creaturis ad cognitionem Dei; ergo sicut hæ species non concurrunt ad cognitionem Dei, aut obiecti: ita nec essentia Angeli vt species cōcurret ad cognitionem Dei, sed solū sui ipsius.

Secundo: Essentia Angeli non potest esse ratio cognoscendi Deum, nisi prius saltem ordi-

ordine rationis sit cognita, sed, vt est species, non est cognita, sed medium incognitum, ergo, vt species non est ratio cognoscendi Deum.

Tertiò: Essentia Angeli, vt species non repræsentat Deum, nisi valde imperfectè, & analogicè, vt extremum minus perfectum conuenientiæ analogicè, quam habet cum eo in aliquibus prędicatis communibus, ergo non potest esse ratio cognoscendi Deum secundum aliquid sibi proprium, vt distinguitur à creatura. Probatur consequentia: Quia non potest esse ratio cognoscendi, nisi idquod repræsentat: vnde sicut non est ratio cognoscendi alios Angelos, nisi præcise, quoad gradus communes, in quibus conuenit cum eis; ita nec Deum.

Quartò. Si Angelus cognosceret seipsum per speciem distinctam à sua substantia, talis species, vt vnita intellectui antecedenter ad intellectionem non esset ratio cognoscendi Deum; ergo idem est dicendum de substantia Angeli considerata, vt loco speciei intelligibilis est, vnita suo intellectui ad intellectionem. Confirmatur: species alterius Angeli vnitur intellectui Angeli cognoscentis, tanquam principium cognitionis non est ratio cognoscendi Deum; ergo neque essentia eiusdem Angeli eodem modo vnita.

Dicendum tamen est: essentiam Angeli non solum habere rationem speciei intelligibilis respectu sui ipsius, sed etiam respectu Dei, sicque per illam tanquam per speciem cognosci Deum ab Angelo. Probatur 1. D. Thom.

Thom. hic ait: *Quia enim Imago Dei est in ipsa natura Angeli impressa per suam essentiam, Angelus Deum cognoscit, inquantum est similitudo Dei*. Ac si diceret, Angelus Deum cognoscit per propriam essentiam tanquam per similitudinem, ac speciem intelligibilem; ita enim illum intelligunt Caiet. hic §. *Ad secundam verò*. Ferrariensis 2. Contra gentes. cap. 98. §. *Ad huius euidentiam*. Capreolus in 2. dist. 3 quæst 2. artic. 1 conclus. 6. & artic. 3. Ad argumenta Scoti Contra 6. & communiter eius discipuli. Et non potest explicari de similitudine obiectiua; quia paulo ante distinguit eam à similitudine, quę relucet in alio obiecto cognito, qualis est, quæ videtur in speculo. Nec obstat, quod in fine corp. art. subdit S Doctor: *Vnde magis ista cognitio tenet se cum speculari, quia, & ipsa natura Angelica est quoddam speculum diuinam similitudinem repræsentans*. Quin potius hinc sumo argumentum. Si speculum materiale esset cognoscitiuum, & cognosceret res, quę in illo relucent per suam essentiam, & eius essentia esset ipsa similitudo, aut imago rei, quę in ipso relucet, cognosceret talem rem per suam essentiam tanquam per imaginem, & similitudinem, atque speciem talis rei; ergo idem erit dicendum hic, cum natura Angelica sit quoddam speculum, eius essentia imago, & similitudo Dei, & Angelus Deũ per suam Essentiam cognoscat. Confirmatur ex eodem Diuo Thoma tertio Cont. gent. cap. 49. vbi docet tribus modis posse causam

co-

cognosci ex effectu. *Vno modo secundum quod effectus sumitur, vt medium &c. Alio modo; ita quod in ipso effectu videatur causa &c. Tertio modo, ita quod similitudo causæ in effectu sit forma, qua cognoscit causam suus effectus: sicut si arca haberet intellectum, & per formam suam cognosceret artem, à qua talis forma velut eius similitudo processit*: Et subdit: Substantias separatas hoc tertio modo cognoscere Deum, *in quantum qualibet earum videt Deum in seipsa*. Secundo autem modo, *In quantum videt in alia*. Sentit ergo substantiam propriam Angeli esse formam, qua Deum cognoscit, atque adeo speciem intelligibilem, & non solum similitudinem obiectiuam, qualis est respectu illius substantia alterius Angeli. Idem docet S. Doctor q. 8. de veritate art. 3. & in 2. dist. 23. quæst. 2. artic. 1.

Secundò. Diuina Essentia non solum est ratio cognoscendi creaturas, vt est obiectum & terminus visionis beatæ, sicque, vt medium cognitum, sed etiam, vt habet rationem speciei intelligibilis, & vt principium eiusdem visionis, sicque, vt medium incognitum; ergo licet essentia Angeli sit ratio cognoscendi Deum tanquam obiectum, & medium cognitum, etiam poterit esse ratio cognoscendi ipsum, vt species, & medium incognitum. Nec obstat hanc non repræsentare perfectè Deum, sicut diuina Essentia perfectè repræsentat creaturas. Nam hinc solum sequitur per illam non cognosci per-

fe-

ſpectè Deum, ſicut per [illegible]
cognoſcuntur creaturæ [illegible]
ſectè: nam res eo modo [illegible]
per ſpeciem, cognoſcitur [illegible]
firmatur: effectus Angeli [illegible]
ſimilitudo Dei, continens [illegible]
& terminus cognitionis [illegible]
vt eſt ſpecies, & principium [illegible]
etiam hoc modo eſt [illegible]
ſuæ cauſę, ergo ſicut [illegible]
poteſt eſſe ratio cognoſcendi Deum [illegible]
ſecundo modo accepta.

Tertio. Nihil cognoſcitur in [illegible]
non continetur in [illegible]
quando Angelus cognoſcit Deum per [illegible]
propriam ſubſtantiam [illegible]
cies, in qua Deus [illegible]
tetur, præter effectum [illegible]
hęc Deum repræſentat [illegible]
currit ad eius cognitionem [illegible]
quam Deum mediante [illegible]
lum Angelum repræſentat [illegible]
Tum, quia ideo species [illegible]
obiecti. Tum etiam quia [illegible]
poteſt exire in actum [illegible]
ſtitutus in actu primo per ſpeciem [illegible]
tantem obiectum, quod cognoſcit [illegible]

Ad 1. vero reſpondetur [illegible]
ciem imaginis reſultantis in [illegible]
eſſe rationem videndi [illegible]
ſentatam, & idem eſt de [illegible]
Dei reſultantis in [illegible]
ſit ratio videndi [illegible]

benè tamen, vt medium incognitum; alias enim res, quæ videtur in ſpeculo, non videretur per ſpeciem ſpeculi, quæ eſt etiam imaginis reſultantis in illo, quod eſt contra D.Thom.ſupra q.14 art 5.vbi vide, quæ diximus. Vnde in forma neganda eſt conſequẽtia: nam maior ſupponit, quod non aſſerit D. Thom. ſcilicet ſolam imaginem, quæ eſt ſpeculo, eſſe rationem videndi rem per illam repræſentatam: quamuis enim hoc ſit verũ; & aſſeratur à D.Tho.de ratione videndi rem, vt obiectum cognitum; non tamen, vt medium incognitum: vnde rectè S.Doctor dixit; cognitionem, qua Angelus cognoſcit Deum per ſuam eſſentiam, eſſe mediam inter cognitionem, qua cognoſcitur res per ſimilitudinem exiſtentem in potentia cognoſcitiua, & qua cognoſcitur per ſimilitudinẽ reſultantem, in ſpeculo; nam cum hac conuenit, quia eſſentia Angeli eſt ratio cognoſcendi Deum, vt obiectum, & medium cognitum; & cum illa, quia eadem Angeli eſſentia eſt ſpecies, & medium incognitum, reſpectu cognitionis Dei.

Ad ſecundum reſpondetur diſtinguendo conſequens: vt ſpecies non eſt ratio cognoſcendi Deum tanquam medium incognitũ, nego conſequentiam, vt medium cognitum concedo illam. Quamuis autem, vt ſpecies, & principium cognitionis ſui & Dei, non ſit medium cognitum, ꝛtale tamen eſt, vt eſt obiectum & terminus eiuſdem cognitionis: ſicut, & de diuina Eſſentia dictum eſt.

Ad tertium respondetur negando consequentiam: quia illo etiam modo repræsentat Deum essentia Angeli considerata, vt est obiectum, & terminus cognitionis, & tamen vt sic est ratio cognoscendi Deum, vt distinguitur à creatura. Et non est eadem ratio de illa respectu aliorum Angelorum: nam cum non repræsentet illos, vt effectus, & similitudo suam causam, sed solum quoad gradus, in quibus cum eis conuenit, solum potest esse ratio cognoscẽdi eos quoad istos gradus. Eo autem ipso, ac essentia Angeli repræsentat Deum, vt similitudo suam causam, debet illum repræsentare secundũ aliquid sibi proprium, vt distinguitur ab illo, & alijs creaturis: tale enim est esse causam illarum.

Ad quartam respondetur negando antecedens: quamuis enim tunc talis species non concurreret, vt obiectum cognitum, esset tamen ratio cognoscendi, & medium incognitum. Ad confirmationem eodem modo respondetur negando antecedens, si intelligatur de ratione cognoscendi Deum, vt species, & medium incognitum.

QVAE-

QVAESTIO LVII.

De cognitione Angelorum respectu rerum materialium.

ARTICVLVS I.

Vtrum Angeli cognoscant res materiales,

Conclusio est affirmans.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus cognoscat singularia.

Conclusio est affirmans.

QVam certam esse secundum fidem docet D. Thom. & optimè probat aduersus duos errores quos refert.

Dub. Cognoscat ne Angelus singularia per species à Deo inditas.

PArtem negantem tenet Scotus in 2. d. 3. q vlt. & d.9 q 2. & probat 1. Quia Angelis indita fuisset species repræsentans infinita

nita singularia, quæ intra eandem speciem possunt multiplicari: sed hoc est falsum; ergo, &c. Minor probatur; nam talis species esset infinitæ perfectionis; vbi enim pluralitas infert maiorem perfectionem, infinitas infert infinitam: sed posse repræsentare plura indiuidua includit maiorem perfectionē; ergo posse repręsentare infinita, includit infinitam perfectionem, quam nullam speciem habere posse, constat.

Secundò. Singularia cognoscuntur ab Angelis notitia intuitiua: sed hæc sumitur à re cognita, nam ad eam necessariò concurrit res, vt præsens; ergo à singularibus accipit Angelus cognitionem, & species illa repræsentantes, hasque proinde non habet à Deo infusas. Confirmatur; impossibile est notitiam intuitiuam esse per speciem eodem modo repræsentantem remanente re, & non remanente: sed huiusmodi est species indita; ergo, &c.

Tertiò. Vel talis species repræsentaret simul opposita pertinentia ad existentias singularium, v.g. Petrum sedere, & non sedere; & hoc non, nam est impossibile; vel alteram partem contradictionis determinatè, & neque hoc, nam sic semper cognosceret Angelus vnum oppositum tantum, & nunquam reliquum; vel tandem successiuè, modo vnā, modo aliam, & neque hoc, quia naturale repræsentatiuum, & vniforme in se, qualis est species, non repræsentat in intellectu difformiter aliquid; ergo non est constituenda in Angelo species indita repręsentatiua singularium,

rium, per quam illa cognoſcat.

Dicendum tamen eſt: Angelos ſingularia cognoſcere per ſpecies à Deo inditas. Ita D.Thom. hic, ait enim: *Angeli per ſpecies à Deo inditas eos cognoſcunt, non ſolum quantum ad naturam vniuerſalem, ſed etiam ſecundum earum ſingularitatem*; Probat: ſicut à Deo effluunt res, vt ſubſiſtant in proprijs naturis, ita etiam, vt ſint in cognitione Angelica: ſed ſubſiſtant in proprijs naturis, non ſolum effluunt à Deo quantum ad naturam vniuerſalem; ſed etiam ſecundum earum ſingularitatem; ergo, &, vt ſint in cognitione Angelica: At huiuſmodi effluxus eſt, quo Angeli à Deo ſpecies inditas rerum acceperunt]; ergo per ſpecies à Deo inditas res cognoſcũt non ſolum quantum ad naturã vniuerſalem, ſed etiam ſecundum earum ſingularitatem: ſicut, & Deus per ſuam eſſentiam cognoſcit omnia non ſolum quantum ad naturas vniuerſales, ſed etiam quantum ad ſingularitatem. Maior, & minor ſubſumpta patent ex doctrina D.Auguſtini ſupra q 55. art. 2. adducta à D.Thoma. Minor primi ſyllogiſmi manifeſta eſt negat tamen Scotus vtramque conſequentiam, ſed illum optimè confutat Caietanus hic. § *Ad obiectiones contra rationem*. Vide illum.

Si obijcias prætetea: D Thom. q. 3. de veritate, art. 8 ad 2. docet in Deo non eſſe eandem ideam Socratis, vt Socrates eſt, &, vt homo eſt; ergo nec in Angelis eſt eadem ſpecies. Reſpondetur D. Tho. ibi loqui de idea communiter ſumpta; nam ſi ſermo ſit

de ea proprie secundum quod est rei, eo modo quo est in esse producibilis, docet vnam esse ideam singularis, speciei, & generis. Species autem angelicæ diuinis ideis propriè sumptis assimilantur, vt patet ex eodem S. Doctore quod lib. 7. art. 3. & quęst. 8. de veritat. art. 11 vbi de Angelis ait: *Per formas innatas cognoscunt res in sua singularitate, & vniuersalitate, in quantum sunt similes formis factiuis, scilicet ideis in mente diuina existentibus, quamuis ipsa non sint rerum factiuæ.*

Aduetrendum est autem quod ibidem ad 9. dicit S. Doctor: *Intellectus Angeli per speciem, quam apud se habet, cognoscit singulare, non solum in sua substantia, sed etiam secundum omnia accidentia eius* Est tamen difficultas inter discipulos D. Thom. an duratio substantiæ singularis, & coniunctionis eius cum accidentibus sit repræsentata per speciem Angelicam.

Caietanus hic, §. *Quoad primum*, inquit, Species angelicas apud S. Thom. non solum repræsentare humanitatem, & sorteitatem; sed etiam in se ipsa coniunctionem eorum cum existere in rerum natura, cum quocunque alio esse accidentali, & naturali. Sed non repræsentare durationem talium coniunctionum tanquã rem repræsentatam, sed tanquam conditionem, sine qua coniunctio illa non repræsentaretur.

Ferrariensis 2. Contra gentes, cap. 100. §. *Secundo*; dicit hoc non esse ad mentem S. Thomæ. Primo, quia apud ipsum species existentes in substantia separata repræsentant du-

singularia, & omnia accidentia, quæ in singularibus sunt, vt patet de veritate q. 8 art. 11. ad 9. Sed in singularibus non solum est coniunctio contingens, sed etiam ipsum, quando, quod ad durationem pertinet; ergo &c. Secundò apud S. Thom. substantiæ separatæ de singularibus cognoscunt simplici intuitu, quidquid nos per compositionem, & discursum cognoscimus: sed nos cognoscimus compositionem, & durationem compositionis contingentis componendo, dum cognoscimus tempus præsens mensurare sessionem Sortis; ergo idem multo magis substantia separata cognoscit; ergo duratio talis coniunctionis est res sibi per speciem repræsentata. Nec sequitur si repræsentaretur per species tales talis duratio compositionis, quod substantiæ separatæ futura cognoscerent: non enim cognoscitur compositio, neque eius duratio, nisi quando est in actu, non autem quando est futura.

Mihi tamen litem hanc componi posse videtur. De duratione enim dupliciter loqui possumus: nempe, vel secundum eius totam latitudinem, & extensionem: vel secundum eam partem, qua actu; & præsens est. Hoc posteriori modo probat optimè Ferrarien. cognosci ab Angelo rei durationem, vt rē repręsentatam per speciem. Primo modo rectè dicit Caietanus non esse rem repræsentatam, sed conditionem requisitam, vt species repræsentet singularia, & eius accidentia. Vt enim hæc repręsentet necessarium est, vt sub aliqua sint duratione; quantum tamen hęc du-

duratio se extendat, non repręsentat species, nec Angelus cognoscit, aliàs cognosceret futurum contingens tale est enim singularia, vel coniunctionem eorum cum talibus accidentibus duratura esse vsque ad mane, vel talem diem, aut horam. Posse autem durationem esse conditionem sine qua res non repręsentetur, & non repręsentatam per speciem, explicat Caietanus in specie visibili, quę non repręsentat durationem coloris, huius tamen duratio est conditio sine qua, non repręsentaret colorem, neque color immutaret visum, nec videretur.

Aduertendum est etiam quod dicit D. Tho. quodlib. 7. art. 3. de Angelis etiam infimis loquens: *Per vnam formam possunt cognoscere omnia indiuidua vnius speciei: ita quod illa species sit propria vniuscuiusque particularium secundum diuersos respectus eius ad particularia: sicut Essentia diuina efficitur propria similitudo singulorum secundum diuersos respectus*. Idem dicit in 2. d. 3. q. 2. art 3. ad 3. asserens nullum esse Angelum, *In quo oporteat secundum numerum indiuiduorum species multiplicari: quia per vnam speciem cognoscit*. Quod nonnulli ad ea indiuidua, in quibus ipsa natura de facto habet esse pro aliqua differentia temporis limitandum esse dicunt. Alij ad omnia etiam possibilia extendunt, licèt enim hæc omnia actu non repręsentet species Angeli, illorum tamen omnium est repręsentatiua. Hoc apud omnes discipulos D. Thom. certum est, speciem illam immediate repręsentatiuam esse naturæ specificæ: media-

tè verò indiuiduorum eius.

Ad primum verò respondet Ferrariens. 1. Contra gentes, cap. 100 Ex sententia S.Th. de verit. quæst. 20. artic. 4. ad 1. non esse inconueniens, aliquam speciem esse infinitam secundum quid, finitam tamen simpliciter. Sicut enim infinita indiuidua numero vnius speciei sunt finita secundũ speciẽ, in quantũ ad vnam determinatam speciem pertinent: ita vna species infinitorum indiuiduorum repræsentatiua, est finita simpliciter, quia est determinata ad vnam speciem; sed est secundum quid infinita; in quantum est infinitorum indiuiduorum sub vna specie contentorum repræsentatiua.

Secundo respondetur cum Caietano hic §. *Ad primum*, negando minorem. Ad probationem qua dicitur quoniam pluralitas infert maiorem perfectionem, infinitàs infert infinitam, dico falsum assumi; debet enim sub disiunctione concludi, si pluralitas infert maiorem perfectionem, infinitas infert infinitam perfectionem, vel alterius ordinis perfectionem. Stat enim quod vna perfectio altioris ordinis tãtę sit perfectionis, quod excedat infinitas perfectiones inferioris ordinis, & eminenter æquiualeat eis. Vide quæ diximus supra q. 55 art. 3. dub. 1. ad 2.

Ad secundum respondetur negando maiorem: nam licet ad notitiam iutuitiuam requiratur, vt res sit pręsens, non tamen, vt ab hac accipiatur. Ad confirmationem respondet Caietan. maiorem esse falsam de specie quę non per abstractionem, sed per excellentiam re-

repręſentat re abſente, & pręſente qualis eſt ſpecies indita à Deo Angelis. Alij abſolutè negant maiorem: nam etiam nos per eandem ſpeciem, qua cognoſcimus rem abſtractiuè, eandem cognoſcimus intuitiuè; non enim eſt alia ſpecies roſę in hieme, quando non eſt, quam in verè, quando eſt roſa. Imò ſunt qui dicant eandem notitiam quę præſente obiecto erat intuitiua, fieri abſtractiuam eo abſente, ſicque has notitias ſolum differre accidentariò.

Ad tertium reſpondetur, talem ſpeciem ex parte ſua ſimul eſſe repręſentatiuam oppoſitorum; non tamen repręſentare illa ſimul ex parte rei repręſentatę, ſed pro diuerſis temporibus ſicut extiterint; repręſentat enim Petrum ſedentem pro tempore quo ſedet, & non ſedentem pro tempore quo non ſedet. Dicit verò S. Thom. quodlib. 7. art. 3. ad 2. Quod quando aliquid incipit eſſe pręſens, Angelus de nouo cognoſcit illud, non facta aliqua innouatione in ipſo Angelo, ſed in re cognoſcibili, in qua eſt aliquid quod prius non fuit, quod ſine ea cognita non cognoſcitur.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli cognoſcant futura.

Concluſio eſt negans.

QVæ certa eſt ſecundum fidem, vt conuincit illud Iſaię 41. verſ. 23. *Annuncia-*

te quæ ventura sunt in futurum, & sciemus, quia dij estis vos. Vbi Hebraicum nomen *Elohim*, pro quo noster Interpres transtulit *Dij*, non pro Angelis (vt alibi accipitur præsertim Psal. 137. vers. 2. *In conspectu Angelorum*, in Hebræo, *Elohim*) sed pro verò Deo accipiendum esse, colligitur: nam ibi, vt D. Hieron. ait: *Fuit Apostropha ad ipsa idòla*: vt ostendat Propheta non esse veros Deos. Cum autem de idòlis quæ erant dij Gentium, dicatur Ps. 95 vers. 5. *Omnes dij Gentium dæmonia*. Quod in idòlis dæmones loquebantur, & responsa dabant, duo colligimus ex loco adducto Isaię. Primum, dæmones non cognoscere futura. Secundum, futura cognoscere, esse proprium signum diuinitatis, vt hic in arg. *Sed contra*, colligit D. Thom sicque nec bonis Angelis posse naturaliter conuenire. *Quod si aliquis dixerit* (ait idem D. Hieron.) *multa ab idòlis esse prædicta: hoc sciendum, quod semper mendacium iunxerint veritati; & sic sententias temperarint, vt seu boni, seu mali, quid accidisset vtrunque posset intelligi: vt illud Pyrri Regis Epirotarum: Aio te Aiacida Romã nos vincere posse. Et Cresi: Cressus transgressus Halim maxima regna perdet*.

Hac etiam ratione probat S. Thom. suam conclusionem: Futura non possunt cognosci ab Angelis in suis causis; quia sunt indifferentes: nec in se ipsis, quia hoc solius Dei est, qui omnia videt in sua æternitate; ergo nullo modo. Si dicas posse cognosci in determinatione obiectiua, quam habent ad alteram partem. Contra hoc militant, quæ diximus

su-

supra q.14.art.13.dub.2. & 6. Et pręterea, etiam si talem determinationem haberent, illam Angeli non cognoscerent: quia non pertinet ad ordinem vniuersi, qui est ordo Physicus realis, & exercitus essendi; & species Angelicæ solum repræsentant, quæ ad hunc ordinem vniuersi spectant, vt diximus supra q 55.art.2.dub.2.

Intelligenda est autem conclusio de cognitione naturali, & de futuris contingentibus; nam si sit sermo de futuris, quæ ex necessitate ex suis causis proueniunt, inquit D. Tho. *Per certam scientiam cognoscuntur, vt solem oriri cras.* Sic etiam cognoscunt Angeli futuras eclypses, coniunctiones astrorum, imò, & omnes futuros euentus, qui à solis motibus, & influentijs cœlorum, & ex causis naturalibus pendent, ex illisque infallibiliter eueniunt: vnde de Angelis ait D. Tho. q. 8.de verit.art 12. *Cognitione naturali illa per formas innatas præscire possunt, quæ in causis naturalibus sunt determinata, vel in vna tantum causa, vel in collectione plurium: quia aliquid est contingens respectu causæ vnius, quòd respectu concursus plurium causarum est necessarium, Angeli autem omnes causas naturales cognoscũt; vnde quædam quæ contingentia videntur aliquibus causis eorum pensatis, Angeli, vt necessaria cognoscunt, dum omnes causas ipsorum cognoscunt.* Ex quibus colligunt aliqui tantam esse cognitionis angelicæ perfectionem, vt nihil lateat Angelos, eorum quæ in hoc mundo aguntur, & contingunt solis causis naturalibus, etiam si bruta animalia com-

prehendas, interuenientibus, absque dependentia à libero arbitrio. Nam quamuis hæc causalia, & fortuita, ac contingentia dicantur respectu aliquarum causarum: respectu tamen superiorum maximè cœlorum, à quorum motibus, & influentijs pendent, necessaria sunt, & sic ab Angelis cognoscuntur. Sed hoc falsum esse patebit infra q. 115 art. 6. & q. 116. art. 1. vbi ait D. Tho. fortuita, & causalia, quę in istis inferioribus accidunt in rebus naturalibus, non esse reducenda in corpora cœlestia, vt in causam, quia per accidens aguntur, & id quod est per accidens non habet causam.

Si verò sit sermo de futuris, quæ ex causis suis non proueniunt necessariò sed contingéter, & liberè qualia sunt, quæ ex libero arbitrio pendent; hæc cognoscunt quidem Angeli certo, quando actũ fiunt, aut postquam facta iam sunt, si in actũ exteriorem prodierint, vt furta, homicidia, & alia huiusmodi quantumuis hominibus secreta. Antequam fiant etiam coniecturaliter possunt cognoscere: nam, vt ait D: Aug. lib 9. ciuit. Dei c. 2. *Quorundam signorum nobis occultorum maiore experientia multo plura quam homines futura prospiciunt, dispositione, quoque suas aliquando prenuntiant.* Vndè cum diuturna obseruatione, & plurium annorum experientia sciant, quę, vt plurimum hominum voluntatem inclinare soleant, & quæ ex suasionibus, tétationibus, occasionibus, & alijs huiusmodi sequantur, prędicta futura coniectantur. Certo tamen, & infallibiliter ea scire non

posse

posse asserit conclusio articuli.

Circa solutionem tertij aduerte: ideò dici species quę sunt intellectu Angeli quantum est de se ęqualiter se habere ad pręsentia, prę-terita, & futura, quia ex se habent esse illorum repręsentatiuas in actu 1. etiam quantum ad eorum existentiam, & durationem contingentem. De facto tamen, & in actu 2. non repręsentant omnia illa, sed quę habent, quòd requiritur ad huiusmodi repręsentationem tanquam conditio necessaria, qualis est (nisi à Deo reuelentur) eorum duratio, & existentia actualis: nam quamdiu illa carent, non habent naturam per quã assimilentur speciebus. Vndè cum ea quæ sunt futura, non habeant hanc conditionem, non repręsentantur actu per species, ac proinde nec per illas cognoscuntur ab Angelis. Quę sunt verò pręsentia ab eis cognoscuntur, ac per eorum species inditas repręsentantur; quia talem conditionem habent. Idem est de pręteritis, quæ cognita fuerunt ab Angelis, quando erant pręsentia nam cum species iam semel fuerint determinatę in actu secũdo ad eorum repræsentationem, ex vi illius determinationis possunt postea Angelis repræsentare illa, & repræsentabunt, quoties Angeli ea voluerint cognoscere. Secus esset si Angelus nullo modo cognouisset rem præteritam tempore quo extitit (neque enim est necessarium, vt Angelus ad omnia singularia, quę existunt, aduertat) nec vllum illius vestigium mansisset: quia talis res eodem modo se haberet ad speciem intelligibilem

Angeli, ac si nunquam fuisset.

Hinc colligitur differentia, quæ est inter species intelligibiles existentes in intellectu Angeli, & species sensibiles existentes in speculo; nam hæ intuenti, rem actu repræsentant; illæ nequaquam, sed solum sunt rerum futurarum repręsentatiuæ: Vndè licet, qui videt species in speculo resultantes, per illas rem videat, qui tamen videt species in intellectu Angeli per illas non videt futura, quia, vt aliquid per species cognoscatur, non sufficit speciem esse illius repræsentatiuam, sed requiritur, vt actu repræsentet illud.

Sed obijcies: Si Deus infunderet oculo species coloris futuri, fieret visio illius, ac si pręsens esset, sicut, & abeuntibus sensibilibus manet in visu sensatio, vt docet Arist. 2. de Anima, tex. 138. ergo etiam Angeli per species rerum, quæ futuræ sunt, quas habent inditas à Deo, cognoscunt futura. Respondetur negando antecedens, vt negauimus illud supra q. 14. art. 13. dub. 5. conc. 1. probatione 3. ad finem, & negandum esse patet ex doctrina Caietani hic art. 2. § *Quoad secundum* dicentis, si in oculo esset naturaliter species huius albi: *Per illam speciem videret oculus hoc album quando illud esset, & non videret illud, quando illud non esset.* Nec Aristot. vnquam asserit abeuntibus sensibilibus manere in visu sensationem: loco enim citato, vel apud D. Tho. 3. de anima, lect. 2. solum ait: *Abeuntibus sensibilibus, non sunt sensus, & phantasię, in quibus sentiunt.* Quæ sensationes non ad visum, sed ad sensum communem, & phantasiam pertinent.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vtrum Angeli cognoſcant cogitationes cordium.

Concluſio eſt negans.

Dubium. An poſſint Angeli cognoſcere cogitationes cordium, ſaltem quoad earum ſubſtantiam.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant. Primo, D. Tho. ſolum docet, & probat, non cognoſci ab Angelis cogitationes cordis, quatenus pendent ex libera voluntate, quę ſoli Deo ſubiacet; ergo ſolum hoc modo ſunt Angelis occultæ, quoad ſubſtantiam tamen ab eis cognoſci poſſunt.

Secundò. Nulla videtur eſſe differentia inter cogitationes cordis, quę ſunt ſolum liberæ extrinſecè ex imperio voluntatis mouentis, & cogitationes ſenſus, aut motum localem, quem progreſſiuum in homine vocamus: ſed cogitationes imaginationis in homine, & motus localis cognoſcuntur à quocumque Angelo, etiam ſi intentio, ex qua procedunt occulta ſit; ergo idem erit de cogitationibus cordis.

Dicendum tamen eſt primò. Angelos non poſſe naturaliter cognoſcere cogitationes cordium, prout ſunt in intellectu, aut in ſeipſis Docet hoc D. Tho. hic, eiuſque oppoſitum temerarium, & periculoſum, & erro-

errori proximum, aut certe errorem censendum esse dicunt eius discipuli. Probatur 1. ex illo Ieremiæ 17. v.9. *Prauum est cor hominis, & inscrutabile, quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor.* Vbi aperte significatur proprium esse Dei cognoscere cogitationes cordium. Vnde D. Hiero. ibi hinc probat Christum esse Deum sic: *Si autem de Saluatore dicitur: videns autem cogitationes eorum Iesus, nullusque potest videre cogitationes eorum nisi solus Deus; ergo Christus est Deus, qui scrutatur corda.* S. Chrysost. etiam explicans illud Matthæi. 9. *Cur mala cogitatis in cordibus vestris;* Hom. 30. sic habet: *Quod vero Dei solius sit secreta cordiū noscere, audi Prophetam dicentem: Tu noscis corda solus: Et rursus, Scrutans corda, & renes Deus. Et Hieremias: Graue cor est super omnia, & homo est, & quis noscet eum? Et homo videbit in faciem, Deus autem videbit in cor. Multis quoque alijs percipere possumus solius esse Dei mentem ac animos hominum cognoscere. Quare æqualem Patri se ostendit, qui quod inimici sui secum cogitabant, nec audebant multitudinem timentes proferre, hæc omnibus summa eis clementia reuelauit.* Idemque asserunt communiter Sancti Patres Ergo cum id quod est proprium Dei non possit Angelis conuenire, non possunt Angeli cogitationes cordium cognoscere, etiam præsentes, ex harum enim cognitione Sancti prædicti, Christi diuinitatem ostendunt. Vnde male Durandus in 2. d. 8. qu. 5. ait: *Nihil prohibet Angelum noscere cogitationes præsentes.*

Secundò probatur ratione D Tho. Quæ ex sola voluntate hominis dependent a solo homine cognosci possunt,& ab eo cui subiacet eius voluntas, & in eam operari potest: sed cogitationes cordium ex sola hominis voluntate dependent, & voluntas hominis soli Deo subiacet, & ipse solus potest in eam operari; ergo præter hominem cuius sunt cogitationes cordis, & Deum, nullus alius tales cordis cogitationes potest cognoscere. Maior patet; nam 1. ad Corinth. 2. v. 11. dicit Apostolus: *Quę sunt hom nis nemo nouit nisi spiritus hominis, qui in ipso est.* Hic est enim verborum Pauli sensus; vnde D. Aug. tractat. 32. in Ioann illa explicans ait: *Nostra nemo scit nisi spiritus noster.* Quod præter Deum cui nostra subiacet voluntas intelligendum est, propter quod subdit D. August. *Ita tamen vt Deus cum suo spiritu sciat etiam quid agatur in nobis.* Minor etiam manifesta est, ex sola enim voluntate pendet, vt aliquis actu aliqua consideret, nam vtitur habitu, vel specie intelligibili cum vult, & nullus alius præter Deum in volũtatem operari potest, nam menti illaberetur Vnde autem habeant actiones quæ ex sola voluntate hominis dependent, non posse cognosci, nisi ab homine eas eliciente, & à Deo, non vero ab Angelo; explicat optime Diu. Thom. q. 8 de verit. art. 13. *Quia Angelus naturaliter cognoscit per formas sibi inditas, quę sunt similitudines rerum in natura existentium: motus autem voluntatis non habet dependentiam, nec connexionem ad aliquam causam naturalem,*

sed solum ad causam diuinam, quæ in voluntate sola imprimere potest. Vnde idem S. D. q. 16. de malo, art. 8. ad 16. recte ait de cogitationibus cordium loquens: *Ex hoc ipso occultæ sunt, quod ex voluntate procedunt.* Ex hoc enim ipso pertinent ad altiorem ordinem rerum eo, ad quem spectant res per species inditas Angelis repræsentatæ: hę namque ad ordinem pertinent non solum vniuersi (ad hunc enim ordinem etiam pertinent actus liberi, vt colligitur ex D. Thom. supra q. 19. art 9. & q. 22 art. 4.) sed etiam rerum in natura existentium, hoc est habentium esse naturale, ac determinatum, & fixum; id enim requiritur, vt aliquid ab eo, à quo non dependet apprehendatur, non solum manu, sed etiam mente, seu intellectu, sicque, vt per speciem intelligibilem repræsentetur; nam, quæ esse indeterminatum, & indifferens habent certæ cognitioni alterius, qui non est causa indifferentiæ eorũ non subsunt, sicut nec, quod in omnem partem se vertit, apprehendi potest ab alio, qui eius motum non efficit. Eo autem ipso, ac cogitationes cordis à voluntate procedunt, habent esse indifferens indeterminatum, & liberum, & quasi in omnem partem se vertens: sicque cum non habeant dependentiam ab aliqua causa naturali, sed solum à voluntate, & à Deo, solum à Deo, & ab homine, cuius est voluntas, cognosci poterunt. Hanc rationem Durand. vt hic S. *Ad euidentiam*, inquit Caietanus * Aut non intellexit, aut intelligere noluit; libertas enim vo-

lun-

luntatis non solum à coactione, sed à dependentia, & connexione cum naturalibus est; ac per hoc à cognitione extrinseca creaturę. Ex hoc enim quod aliquid sic soli Deo subiacet, quod nullam natum est habere connexionem cum naturalibus, occultum naturaliter est his, qui naturalium tantum rationes habent. Vnde non requiritur, quod Durandus, & alij contra D. Thom. inferunt, Angelum non cognoscere essentiam animæ, & alia, quæ à solo Deo fiunt: nam hæc post, quam producta sunt, esse determinatum habent: motus autem voluntatis, & cogitationis cordis ab eo pendentes habent esse indifferens, & indeterminatum. Nam quāuis dum actu sunt, aliquam determinationem habeant in suo esse: hæc tamen solum est secundum quid, & ex suppositione, simpliciter namque sicut liberè fiunt: ita, & indifferentes sunt, & cum non habeant dependentiam in sua libertate, ac indifferentia ab aliqua causa naturali, sed solum à voluntate, & à Deo, nisi manifestentur à Deo per reuelationem, vel ab homine cuius sunt, per loquutionem, nequeunt ab alio cognosci, sicut neque id, quod in omnem partem se vertit, potest apprehendi ab alio, nisi tradatur ab eo qui eius motum causat. Si tamen manifestentur, ait D. Thom. q 9 de verit. art. 4. ad 11. *Vnus Angelus cogitationes alterius cognoscit per speciem innatam, per quam aliam cognoscit: quia per eandem cognoscit omne, quod cognoscit in alio Angelo.* Vnde species inditæ Angelis rerum in natura existentium, repræsentatiuæ

Cogitationes ascendunt in corda vestra. Pro voluntate, & eius actu. Actorum 8. vers. 22. *Si forte remittatur tibi hac cogitatio cordis tui.* Sed Auctores affirmantis sententiæ non concedunt actus liberos voluntatis quoad substantiam cognosci ab Angelis; ergo neque id concedendum est de cogitationibus liberis intellectus. Confirmatur, D. Thom. hic eodem modo loquitur de cogitationibus intellectus, & affectionibus voluntatis, & ait in suo effectu cognosci posse, non tamen *Cogitationes prout sunt in intellectu, & affectiones prout sunt in voluntate*; ergo sicut hæ nō possunt cognosci quoad substantiam, ita nec illæ.

Secundò. Quamuis intellectus non sit formaliter liber, est tamen liber radicaliter, & operationes intellectus etiam speculatiui, quæ sunt liberæ quantum ad exercitium, à nulla alia causa creata, sed à sola voluntate dependent tanquam à mouente; ergo præter elicientem, illas à solo Deo, cui subest voluntas, cognosci possunt etiam quoad substantiam. Probatur consequentia, quia cum secundum substantiam esse nequeant, nisi voluntas determinet intellectum ad exercitium earum, nequeunt quoad substantiam cognosci, nisi cognoscatur determinatio intellectus à voluntate quod est Angelis impossibile, sicut, & actum voluntatis cognoscere. Confirmatur: Angeli ! vt hic ad 3. docet D. Thom. non cognoscunt motum appetitus sensitiui, & apprehensionem phantasticam hominis, secundum quod mouetur à voluntate:

tate: sed nequeunt cognoscere cogitationem cordis quantum ab substantiam, nisi cognoscant actionem intellectus, vt mouetur à voluntate, à qua exercitium, & existentia, non solum libertatis, sed etiam substantiæ talis cogitationis dependet; ergo, &c. Si dicas, sciri ab Angelo motionem voluntatis, qua intellectus determinatur ad exercitium cogitationis, ignorari tamen, an talis motio sit libera. Contra, Tum, quia iā cognosceretur motus liber voluntatis quoad substantiam. Tum etiam, quia nec actiones voluntatis non liberas, quales sunt motus primo primi, & amentium volitiones, potest Angelus cognoscere naturaliter, vt sunt in se ipsis: nam, vt Angelis ignotæ sint, non requiritur, vt actu libertatem habeant, sed sat est esse à voluntate, quæ ex sua natura est potentia libera, quamuis ab vsu libertatis sit per accidens impedita: nisi fortè ita essent aliquæ actiones necessariæ quoad exercitium, vt ad naturalem perfectionem potentiæ pertinerent: quales dicunt multi esse in Angelo amorem, & cognitionem sui ipsius, & Dei Auctoris naturæ, vt q. 60. art. 1. videbimus: istæ enim naturaliter cognoscuntur à quolibet Angelo voluntatem, & intellectum alterius cognoscente.

Quartò. Si Angeli cognoscerent cogitationes cordium quoad substantiam, cognoscerent peccata cordis: sed hoc est falsum; ergo, &c. Sequela probatur: nam si quis interius secum loquens diceret, non credo in Deo esse Trinitatem, hoc Angelus cogno-

sce-

sceret; ergo, & hæresis peccatum, quod re vera id dicens committit. Si dicas hunc errorem cognosci ab Angelo, quatenus est quædam falsa enunciatio intellectus, non tamen sciri ab eo an illi voluntas dicentis consensum præbeat, quod requiritur ad Peccatum, nisi forte ex nimia mora, aut alijs coniecturis. Contra: Hæc propositio ex se est manifestatiua consensus; qua enim alia posset consensus manifestus fieri? nam consensus non nisi per conceptus mentis, aut per verba, vt sunt conceptuum signa manifestari debet; ergo talem conceptum cognoscendo Angelus, consensum cognosceret, non minus, ac si homo illum ei vellet manifestare, & per verba exprimeret cum eo loquens.

Ad primum verò respondetur: eo ipso, ac cogitationes cordis non possunt cognosci ab Angelis, vt pendent à voluntate, non posse ab eis cognosci secundum substantiam: nam secundum hanc pendent quoad exercitium à sola voluntate, vt ostendimus.

Ad secundum respondetur negando maiorem: nam, vt diximus, cogitationes cordis à sola voluntate dependent vt sint, & sine eius motione, & applicatione nequeunt esse. Cognitiones verò imaginationis, & motus localis absque voluntatis motione, imò ea repugnante fieri possunt. Et quando fiunt ex motione voluntatis, non à sola illa dependent, sed etiam ab alijs causis naturalibus, præsertim ab influentijs cœlestibus; vt colligitur ex D. Thom. hic ad 3. vnde non mi-

rum si cognoscantur ab Angelis quoad substantiam non vt sunt à voluntate.

ARTICVLVS V.

Vtrum Angeli cognoscant mysteria gratiæ.

Conclusio est negans.

PEr mysteria gratiæ, non quæcunque mysteria supernaturalia intelligit D. Th. sed ea quæ Deus sua gratuita voluntate facere decreuit. Ex quibus ea cognitione quę beatos facit Angelos, & qua vident Verbum, & res in Verbo, cognoscunt Angeli, ait S. D. *Non quidem omnia, nec æqualiter omnes, sed secundum quod Deus voluerit eis reuelare.* Ea vero cognitione supernaturali quam habuerunt Angeli in principio suæ creationis antequam essent beati: *Quadam à principio suæ creationis cognouerunt, quadam vero postmodum secundum quod eorum officijs congruit edocentur.* Mysterium Incarnationis Christi omnibus Sanctis Angelis reuelatum fuisse à principio beatitudinis docet D. Thom. hic ad 1. & infra q 64. art. 1. ad 4. & q. 106. art. 4. ad 2. & in 2. d. 11. q. 1. ar. 4. & Opusc. 1. cap 26. imò, & hic & q 64. artic. 1. ad 4 significat S. Doct. reuelatum fuisse etiam Angelis qui ceciderunt à principio suæ creationis, quod in gratia, & cum fide creati sunt. Sentit tamen nec à principio beatitudinis, nec à prin-

principio creationis reuelatum fuisse quantum ad speciales conditiones,& circumstantias, sed in generali, & quantum ad substantiam. Ex quo, Opusculo citato diuersas sanctorum sententias conciliat, nam qui dicunt Angelos à principio cognouisse mysterium Incarnationis, intelligendi sunt quantum ad substantiam, qui vero negant illud cognouisse interpraetandi sunt, quantum ad speciales circunstantias.

Cognitione autem naturali asserit conclusio articuli: *Mysteria gratiæ Angeli cognoscere non possunt*. Quam probat Diu. Thom. Mysteria hæc ex pura Dei voluntate dependent; ergo sicut vnus Angelus non potest cognoscere cogitationes alterius ex voluntate eius dependentes, ita multo minus poterit cognoscere hæc mysteria quæ ex sola Dei voluntate dependent. *Et sic* (inquit S. Doctor) *argumentatur Apostolus* 1. *Cor.* 2. *Quæ sunt hominis nemo nouit nisi spiritus hominis, qui in ipso est; ita, & quæ sunt Dei, nemo nouit nisi spiritus Dei*.

Contra hanc rationem obijciunt aliqui: quia non probat Angelos non cognoscere mysteria gratiæ post quam facta iam sunt; sed solum quamdiu sunt futura; multa enim vt creatio Angeli, & vniuersi ex sola Dei voluntate dependent, quæ tamen semel producta cognoscuntur. Sed respondetur primo: hoc, intento D. Tho. sufficere: nam loquitur de cognitione quam Angeli habuerunt à principio. Secundò respondetur: mysteria gratiæ nõ solum dependere ex pura Dei vo-

lun-

luntate quantum ad eorum productionem, sed etiam quantum ad cognitionem, qua à creaturis cognoscuntur; sicut cogitationes vnius Angeli, non solum dependent à voluntate illius quantum ad productionem, sed etiam quantum ad cognitionem, qua ab alijs Angelis cognoscuntur. Cum enim mysteria gratiæ sint supernaturalia; solum ea noscit Deus, & cui voluerit Deus reuelare, ac proinde ex pura Dei voluntate dependent etiam quantum ad cognitionem, quæ cognoscuntur à creaturis.

Contra conclusionem etiam obijci potest: Angeli virtute naturali cognoscunt humanitatem Christi non habere propriam subsistētiam, non minus quam aerem priuatum esse lumine, & hominem visu, quando his carent, cognoscunt; ergo cognoscunt illam subsistere diuina subsistētia, in quo mysteriū Incarnationis consistit; Probatur consequentia; nam sciunt non posse conseruari sine subsistentia propria, vel aliena, & subsistentiam creatam non posse terminare alienam naturam etiam de potentia Dei absoluta; ergo euidenter cognoscunt humanitatem subsistere diuina subsistentia. Sed respondetur negando consequentiam. Ad probationē m nego antecedens, illud enim sub lite est, & licet in se verum esset, non euidenter cognosceretur ab Angelo; nam non oportet, vt sit euidens Angelo, quæ nam opinio sit vera, quando opiniones sunt in ordine ad Dei potentiam absolutam; Angeli enim solum possunt virtute naturali euidenter cognosce-

re, quæ continentur intra ordinem naturæ, & potentiam Dei supernaturalem, vel absolutam non respiciunt. Vel respondetur 2. negando consequentiam: nam licèt Angeli non videant propriam subsistentiam in humanitate Christi; non tamen iudicant illam carere; sed iudicium suspendunt nescientes, an ab illius visione impediantur, vt re vera, etiam si ibi esset, possent à Deo impediri, ne illam viderent. Et non est eadem ratio de aere priuato lumine, aut homine visu: nam aer naturaliter sine lumine, & homo sine visu esse potest; humanitas autem sine propria subsistentia non potest naturaliter esse, aut conseruari.

QVÆSTIO LVIII.

De modo cognitionis Angelicæ.

ARTICVLVS I.

Vtrum intellectus Angeli quandoque sit in potentia, quandoque in actu.

PRima conclusio: eo modo quo intellectus dicitur esse in potentia ante quam habeat habitum scientiæ, intellectus Angeli nunquam est in potentia respectu eorum, ad quæ eius cognitio naturalis se extendere potest. Ratio est, nam ab initio creationis, Angeli habent species cõnaturales om-

nium rerum. An præter species intelligibiles sint in Angelis ponendi habitus, disputatur 12. q. 50 ar. 6. Nunc breuiter dico: præter illas non esse in Angelis ponendos habitus naturales, quia lumen naturale intellectus eorum cum speciebus sufficit ad omnia faciliter intelligenda. Vide quæ dicemus loco citato.

Secunda conclusio: eo modo quo intellectus dicitur esse in potentia, cum iam habet habitum scientiæ, sed non considerat, intellectus Angeli potest esse in potentia ad ea quę cognoscit naturali cognitione; non tamen ad cognitionem Verbi, & eorum quæ in Verbo videt visione beatifica; hęc enim semper actu videt, illa non semper actu considerat.

Contra hoc videtur esse D. Thom. 2. Cont. gentes, cap. 97. vbi ait: *Intellectus substantiæ separatæ est semper intelligens actu*. Et loquitur de his quæ cognoscit naturali cognitione. Sed respondetur cum Ferrariensi ibidem hoc non esse intelligendum. *Quasi semper actu omnia cognoscibilia cognoscat: sed quia semper est in aliqua actuali consideratione*. Vnde ratione 2. sic arguit S. Doctor *Omnis substantia viuens habet aliquam operationem vitæ in actu ex sua natura, quæ inest ei semper; licet aliæ quandoque insint ei in potentia, &c. Substantiæ autem separatæ sunt substantiæ viuentes, nec habent aliam operationem vitæ nisi intelligere; oportet igitur quod ex sua natura sint intelligentes actu semper*. Non quidem omnia, sed aliquid. Quid autem sit, id quod semper actu intelligunt, explicat idem S. Doctor q. 8. de verit. art. 6. ad 7. dicens; *Intellectus Angeli non est*

in potentia respectu essentiæ eius, sed respectu eius semper est actu. Et art. 14 ad 6. *Mens Angeli semper se actualiter intelligit: quod ideo contingit: quia mens Angeli intelligit se per essentiam suam, qua semper informatur.* Addunt eius discipuli, cognoscere quoque semper actu Deum in quantum est Auctor naturæ Angelicæ: nam Angelus cognoscendo se, cognoscit Deum, non per speciem superadditam, sed per ipsammet Angeli essentiam.

ARTICVLVS II.

Vtrum Angelus simul possit multa intelligere.

Conclusio est affirmans.

DVpliciter multa possunt accipi: nempe vt plura, & vt vnum & quamuis Angelus non possit simul intelligere multa vt plura, bene tamen, vt vnum; aic namque D. Tho. *Multa secundum quod sunt distincta, non possunt simul intelligi, sed secundum, quod vniuntur in vno intelligibili, sic simul intelliguntur.*

Dubium. Possit ne Angelus plura, vt plura simul intelligere.

PArtem affirmantem quidam tenent, & probant 1. Sensus tam exterior, quam interior cognoscit simul plura per modum plu-

rium; visus enim simul videt plures homines plura animalia, plures item alias res in prospectu positas: auditus etiam simul audit plures sonos repræsentatos sine vllo ordine inter se: tactus quoque plures qualitates in eadem re simul percipit, nempe frigus duritiem, aut molliciem, & denique sensus communis obiecta visus, auditus, gustus, tactus, & olfactus simul percipit, cur ergo hoc idem non tribuemus intellectui, qui multo perfectior facultas est, & maximè angelico?

Secundò, Angelus se ipsum, & alias res potest simul cognoscere; ergo plura per modum plurium. Antecedens patet; nam vt diximus art. præced. semper se ipsum actu cognoscit; ergo quando alias res intelligit, simul illas, & seipsum cognoscit. Consequentia vero probatur: nam seipsum, & alias res cognoscit diuersis speciebus, & actionibus; ergo per modum plurium.

Dicendum tamen est 1. Non posse Ab Angelo, aut à nobis cognosci plura, vt plura, seu per modum plurium. Probatur 1. ex Aristot. 2. Topic. cap. 4. loco 38. vbi sic habet: *Contingit enim plura scire, cogitare autem non.* Per scire autem scientiam, & cognitionem habitualem intelligit, & per cogitare cognitionem actualem: vnde Suessanus ibi ait. ¶ Scimus enim habitu vno fere infinita, aut problemmata, aut conclusiones, discurrimus autem, & sermocinamur de vno dumtaxat. Et Aphrodiseus ibidem inquit. ¶ Omnis, qui intelligit, vnum aliquid intelligit: nam intelligere est actus, & transitus animæ

vt enim impoſſibile eſt plures orationes ſimul dici;ſic etiam intelligi ſimul plura,nam intellectio eſt quædam oratio ipſius animę, quę dicit in ſe ipſa. Ex quibus patet ſenſum Ariſt.eſſe,non poſſe plura, quam vnum cogitari,aut actu intelligi. Docet tamen D. Tho.hic ad 1. *Quòd intelligere multa,vt vnum eſt quodammodo vnum intelligere*. Sicque ſolum multa, vt plura non poſſunt ſimul cognoſci. Confirmatur ex eodem Ariſt.4.Metaph.c.4.tex.10.lect,7.apud D.Thom. vbi ſic habet. *Nihil enim contingit intelligere niſi intelligentem vnum*. Et hinc probat nomina quæ non ſignificant vnum,nihil ſignificare, ac proinde per illa nõ poſſe homines,ſed ad inuicem intelligere,hoc argumento ſic à D. Th.explicato: *Nomina ſignificant intellectus. Si igitur nihil intelligitur, nihil ſignificatur. Sed, ſi non intelligitur vnum,nihil intelligitur,quia oportet, quòd qui intelligit ab alijs diſtinguat,ergo ſi non ſignificat vnum; non ſignificat*. At qui plura per modum plurium intelligeret,non intelligeret vnum: ergo nihil intelligeret: ſicut, & qui nomine aliquo non ſignificaret vnum nihil ſignificaret.

Secundò probatur:intelligere ſimul multa apud Diu.Thomam hic,eſt intelligere multa eodem actu; diuerſis enim actibus certiſſimum eſt,poſſe multa intelligi: an vero poſſint eſſe ſimul in eodem diuerſi, ac diſtincti actus,alia quæſtio eſt, eandem habens difficultatem, ſiue talibus actibus diſtinctis intelligantur multa, & diſtincta obiecta,ſiue vnum, & idem: ſed eodem actu

non poteſt Angelus, vel homo plura per modum plurium cognoſcere; ergo nec ſimul? Minor probatur cum D.Th. *Sicut ad vnitatem motus requiritur vnitas termini, ita ad vnitatem operationis requiritur vnitas obiecti*: Sed plura, vt plura non habent rationem vnius obiecti; ergo nequeunt ſimul, & eodem actu cognoſci.

Tertio: nam nec diuerſis actibus poſsunt plura per modum plurium ſimul cognoſci ab eodem Angelo, vel homine; vel enim tales actus eſsent ſubordinati, aut omnino diſparati. Si ſubordinati, poſsunt quidem eſse ſimul in eodem plures: nam, vt hic a.7. ad 1. ait D.Tho. *Duæ operationes poſſunt ſimul eſſe vnius potentiæ, quarum vna ad aliam refertur*. Et idem dicit, q.4. de potentia, a.2. ad 10. & explicat exemplis: voluntas enim ſimul vult finem, & media, & intellectus ſimul intelligit principia, & concluſiones, & in Angelis ſimul eſt cognitio matutina, & veſpertina, & cognitio naturalis, & cognitio gloriæ; tamen actibus ſubordinatis non cognoſcitur plura per modum plurium: nam tales actus reſpiciunt quodammodo vnum obiectum, quatenus obiectum vnius eſt ratio cognoſcendi, vel appetendi obiectum alterius, aut vnius obiectum, ad obiectum alterius ordinatur, aut vnum ſe habet quaſi formale, & aliud quaſi materiale, vnde in 2. d.10.q.1.art.4. ait in Angelis contemplationem Dei ſe habere ad eorum miniſteria, ſicut in artifice conſideratio regularum artis ad executionem operis. *Et ideo ſicut artifex*

simul considerat rationem artis, & exequitur opus; ita Angelus simul contemplatur Deum, & ministrat nobis. Si omnino disparati, vel ergo solo numero distinguuntur, vel specie. Si solo numero cum plura accidentia solo numero distincta non possint esse simul in eodem subiecto, vt nunc suppono, illi plures actus simul esse nequeunt in eodem Angelo. Si verò specie distinguuntur, nec etiam simul esse possunt: nam, vt ait D. Thom. q. 8. de verit art. 4 *Formæ, quæ sunt vnius generis vnam potentiam respiciunt, siuè contrariæ, vt albedo, & nigredo, siuè non, vt triangulus, & quadratum.* Impossibile autem est, vt ibidem inquit S. Doctor; *eandem potentiam ad diuersos actus terminari sicut, & vnam lineam ex vna parte terminari ad diuersa puncta.* Ergo etiam erit impossibile eundem intellectum plures intellectiones specie diuersas habere, illisque actuari, & terminari. Possunt quidem plura accidentia specie distincta esse simul in eodem subiecto in esse imperfecto, & in gradibus remissis, vt patet de albedine, & nigredine, calore, & frigiditate; non tamen in esse perfecto. Operationes autem intellectus, actus perfecti sunt; cum quibus quando sunt coniuncti habitus, & species intelligibiles, in actu perfecto esse dicuntur, ante illos enim solum dicuntur esse in actu imperfecto, vt explicat D. Th. vbi supra: vnde licet simul esse possint in eodem intellectu plures habitus, & species intelligibiles; non tamen plures intellectiones. Si dicas saltem posse esse simul plures intellectiones

diuersorum generum, & ordinum. Respondetur: omnes intellectiones (licèt quasi materialiter sint diuersi generis, & ordinis, sicut, & obiecta, quę respiciunt (formaliter, & in ordine ad potentiam, à qua eliciuntur, & in qua recipiuntur, vnius generis esse, ait namque D. Thom. vbi supra: *Omnes formę intelligibiles sunt vnius generis; quantumcumque res, quarum sunt, sint generum diuersorum, omnes enim eandem potentiam intellectiuã respiciunt.*

Dicendum est secundò: Angelum simul, & eodem actu posse intelligere omnia, quæ per quamlibet eius speciem quantumuis vniuersalem repræsentantur; non tamen hoc esse necessarium, sed posse etiam ex pluribus, quę repręsentat species vniuersalis, vnum sine altero considerare. Prima pars patet ex D. Thom. hic, nam ait: *Quaecumque igitur per vnam speciem intelligibilem cognosci possunt, cognoscuntur, vt vnum intelligibile, & ideo simul cognoscuntur.* Et idem docet q. 8. de verit. art. 14. ad 4. & q. 16. de malo, art. 4.

Probatur etiam ratione: Nihil obstat quominus omnia illa simul, & eodem actu intelligantur: nam habent rationem vnius obiecti intelligibilis, & cum species sit proportionata lumini, & virtuti intellectuali, & vniuersalior conferatur ob vniuersaliorem intellectionem poterit, simul intellectus ad omnia, quæ talis species repræsẽtat extẽdere.

Secunda etiam pars colligitur ex D. Tho. q. 8. de verit. art. 13. ad 2. & 4. Probatur, quia sicut habitibus vtimur cum volumus, & ad obiecta illorum, quę volumus, cur non poterit

rit Angelus pro sua libertate vti specie vniuersali ad cognoscendum vnum solum ex pluribus, quæ reprensentantur; non enim habet cognitio vnius intrinsecam dependentiã à cognitione alterius. Dices; speciem à natura determinari ad operationem, non à voluntate, cum nihil sit volitum, quin præcognitum, & ante determinationem speciei ad intellectionem nihil esse præcognitum. Sed ad hoc iam responsum est supra q.55.artic.3. dubio vnic., ad 1. dico etiam, sicut teste D. Thoma q.8.de verit.art.14.ad 17 *Intellectus Angeli non similiter se habet ad omnes formas, quas penes se habet, quia quandoque est in actu perfecto vnius formæ, & non aliarum, & hoc est per voluntatem, quæ reducit intellectum de tali potentia in actum.* Idem hic contingit.

Ad primum vero respondetur: eandem esse visionem, qua videmus plures homines, plura animalia, & plures arbores, & eandem auditionem, qua plures sonos percipimus, & idem est de alijs actionibus sensuum, tam internorum, quam externorum: sicque vnicã esse speciem, quæ sensum informat, & per modum vnius omnia repræsentat, proindeque illa omnia non esse plura obiecta totalia, sed partes vnius obiecti totalis.

Ad secundum respondet Diuus Thomas, q.8 de veritate, art.14 ad 6. his verbis: *Mens Angeli semper se actualiter intelligit, &c. Nec tamen cum mens Angeli quodammodo se intelligit, & aliquid aliud, intelligit simul multa nisi vt vnum, quod sic patet. Si enim aliqua duo ita se habeant quod vnum sit ratio intelligendi*

aliud, vnum eorum erit quasi fo male, & aliud quasi materiale, & sic illa duo sunt vnum intelligibile, cum ex forma, & materia vnum constituatur. Vnde intellectus quando intelligit aliquid per alterum, intelligit vnum tantum intelligibile, sicut patet in visu; lumen enim est, quo videtur color, vnde se habet ad colorem quasi formale, & sic color & lumen sunt vnum tantum visibile, & simul à visu videntur. Essentia autem Angeli est ratio cognoscēdi omne, quod cognoscit quamuis non perfectè, propter quod formis superadditis indiget; cognoscit enim omnia per modum substantiæ suæ, vt dicitur in libro de causis & secundum propriam virtutem, & naturam, vt dicit Dion. 7 *cap. de Diui. nom. Vnde cum intelligit se, & illa non intelligit simul multa, nisi vt vnum.* In forma ergo nego consequentiam. Ad probationem distinguo antecedens, diuersis speciebus, & actionibus, nullam inter se habitudinem, & subordinationem habentibus, nego; nam cum essentia Angeli sit ratio cognoscendi alias res saltem imperfectè, & se habeat, vt inchoatio quædam ad cognitionem aliarum rerum, quæ completur per species superadditas. hæ illi subordinantur, sicut, & illa, & hæ diuinæ Essentiæ, quia, vt ait Diuus Thomas vbi supra ad 11. *Essentia diuina est ratio omnium formarum concreatarum Angelo, cum ex ea velut exemplare deriuentur.* Diuersis speciebus, & actionibus subordinatis, concedo antecedens, & tunc nego consequentiam: nam vt hic §. *Ad euidentiam*, docet Caietanus, quando Angelus simul per plures species intelligi-

gi-

gibiles ordinem inter se habentes intelligit, intelligibile earum nō est totaliter diuersum, sed quodammodo vnum,

ARTICVLVS III.

Vtrum Angelus cognoscat discurrendo.

Conclusio est negans.

AD discursum nō sufficit cognitio vnius in alio, sed requiritur vnum ex alio cognosci, vt docet D. Thom. hic ad 1. & quæst. 8. de veritate, art. 15. Angeli autem non cognoscunt vnum ex alio, ita, vt cognitio vnius sit causa cognitionis alterius. sed vnum in alio, ait namque S Doct loco proximè citato ad 6. *Quod Angeli vident causas in effectibus, & effectus in causis*. Et ad 4. *Quod corais absconditæ in motibus corporis intuentur Angeli, sicut causæ videntur in similitudinibus suorum effectuum*. Et de Christi diuinitate dicendum est, eam in miraculis dæmones cognouisse tanquam in eius proprijs effectibus, & signis.

ARTICVLVS IV.

Vtrum Angeli intelligant componendo, & diuidendo.

Conclusio est negans.

DVo ad compositionem, & diuisionem requiruntur; nempè multitudo conceptuum, & vt conceptus vnius alteri attribuatur; vel remoueatur ab eo, ait namque D. Thom hic ad 1. *Non qualiscumque multitudo intellectuum compositionem causat, sed multitudo illorum intellectuum, quorū vnum attribuitur alteri, vel remouetur ab altero.* Quamuis autem in intellectu Angeli sit multitudo intellectuum siue conceptuum, *Cum per diuersas species, diuersa intelligat, & non omnia simul*; vt dicitur in 1. argum. tamen, vt in solutione eiusdem argum. inquit S. Doct. *Angelus intelligendo quidditatem alicuius rei, simul intelligit quicquid ei attribui potest, vel remoueri ab ea. Vnde intelligendo, quod quid est, intelligit quicquid nos intelligere possumus, & componendo, & diuidendo per vnum simplex intellectum* De his, quæ nos cognoscere possumus componendo, patet: nam vt constat ex dictis quæst præced art 2. Angelus vna specie intelligibili cognoscit subiectum, & omnia eius accidentia, quod etiam de illis, quæ contingenter, & casù, subiecto conueniunt, intelligendum est. De his vero, quæ nos cognoscimus diuidendo, & quę à subiecto remouentur, maior difficultas est.

Dico

Dico tamen per eandem etiam ſpeciem, ac proinde eodem conceptu, quo cognoſcitur ſubiectum, cognoſci quoque omnia, quæ ab eo remouentur; ſaltem ſecundum rationem communem; per ſpeciem enim, & conceptum, quo cognoſcit Angelus hominem, cognoſcit illum non eſſe accidens, nec ſpiritū, nec inanimatum, nec inſenſibile, nec irrationale. Vt autem in particulari cognoſcat illum non eſſe leonem, aut arborem, aut lapidem, aut Angelum, opus habet ſpeciebus has res repræſentantibus, quas nunc ſuppono eſſe diſtinctas à ſpecie, quam habet Angelus de homine: licèt autem illæ diuerſæ ſpecies inferant diuerſos conceptus rerum, quas repræſentant ſecundum ſe, non tamen quatenus ab homine remouentur, non enim remouentur, niſi quatenus participant rationem illam communem irrationalis, vel inſenſibilis, &c. Et conceptus ille diſtinctus rerum ſecundum ſe ſolum requiritur veluti conditio, vt dum per illum cognoſcitur res rationem illam communem participare, conceptus ſubiecti, & rationis ſe extendat ad illas, ſicque abſque diuiſione illas à ſubiecto remoueri cognoſcat Angelus: videtur namque impoſſibile, Angelum abſque diuiſione cognoſcere hominem non eſſe irrationalem, & cum ea non eſſe leonem.

Circa art. 5. & 6. & 7. nihil ſe offert dicendum. Quæſtio 59. vide apud D. Thomam.

QVAESTIO LX.

De amore, seu dilectione Angelorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum in Angelis sit amor, seu dilectio naturalis.

Conclusio est affirmans.

CVm amor naturalis sumi possit, & pro eo, qui est solum appetitus innatus, & pro eo, qui est appetitus elicitus, de hoc est sermo hic, vt ait Caietanus: nam loquitur Diuus Thom. de amore, qui est in voluntate, & sequitur cognitionem intellectus. Cum autem hic amor, qui est actus voluntatis elicitus, dupliciter possit esse naturalis, & necessarius, nempe, aut quoad specificationem tantum, ita vt voluntas, licet possit cessare ab actuali amore alicuius obiecti, non tamen possit habere actum contrarium scilicet odium talis obiecti: aut etiam quoad exercitium, ita vt voluntas non possit cessare ab actuali amore. *In præsenti quæstione non est sermo, nisi de naturalitate quoad specificationem actus*, vt hic ait Caietanus.

Est tamen difficultas inter discipulos D. Thom sit ne in Angelis respectu alicuius obiecti amor necessarius, non solum quo ad specificationem, sed etiam quoad exercitium.

Inde

In qua duæ sunt sententiæ. Prima est affirmans amorem, quo Angelus se ipsum, & Deum prout est bonum vniuersale naturæ amat, esse necessarium etiam quoad exercitium. Probatur: Cognitio, qua Angelus se ipsum, & Deum, vt bonum vniuersale naturæ cognoscit, est necessaria quoad exercitium, vt constat ex dictis sup. q 58. art. 1. ergo, & amor quo seipsum, & Deum, vt auctorem naturæ diligit, actus enim voluntatis debet esse proportionatus cognitioni, per quam regulatur, vt qu. 16. de Malo, articulo 2. ad 6. docet D. Thom.

Secunda sententia est negans in Angelo esse amorem alicuius obiecti necessarium quoad exercitium, quam tenet Ferrariens. 3. Contra gentes, cap. 109. §. *Sed circa*. Probatur: Tunc voluntas non potest ab actu aliquo cessare, sed necessario fertur quoad exercitium, quoties in ipsa operatione, & exercitio non potest apprehendi ratio mali: sed Angelus potest apprehendere rationem mali, vel minoris boni in ipso actu amandi seipsum, nempe, vt Deū toto corde amet sui etiam oblitus, ergo, &c.

Mihi vtraque sententia videtur probabilis. Ad argumentum autem primæ sententiæ respondet Ferrariens. vbi sup. Antecedens intelligendum esse *de cognitione speculatiua, non autem de cognitione practica, qua iudicat se esse amandum, & diligendum pro tunc, hanc autem cognitionem sequitur voluntas, non autem speculatiuam. Vnde quod dicitur in quæst. de malo, quæst. 16. art. 2. ad 6. quod voluntas Angeli semper vult, sicut eius intellectus semper actu-*

telligit, non est intelligendum circa vnum determinatum obiectum, sed absolute: quia scilicet, Angelus semper aliquid considerat, scilicet modo vnum, modo aliud considerando; ita semper aliquid vult, modo scilicet volendo vnum, modo aliud. Nec est verum, quod quidam contra hoc obijciunt, non minorem connaturalitatem habere cum intellectu Angeli cognitionem practicam sui, quam speculatiuam, & ex cognitione speculatiua naturaliter resultare iudicium, quo Angelus iudicat se esse amandum. Est enim tale iudicium, & cognitio practica aliquid liberum, ac proindè non potest habere connaturalitatem cum intellectu Angeli, nec naturaliter resultare ex cognitione speculatiua, quæ naturalis, & necessaria est, & in obiecto, & eius amore non apprehendit omnem rationem boni.

Ad argumentum secundę sententię respondeat auctores primæ: operationem voluntatis Angeli, qua seipsum diligit, esse omnino proportionatam ipsi voluntati, & non impeditiuam alterius cuiuspiam operationis, & nullum fastidium generare, sed potius delectare plurimum, sicque cessationem ab illa non posse repręsentari in ratione boni, & conuenientis. Si dilectio sui impediret Angelo dilectionem Dei ex toto corde, in ea apprehendi posset aliqua ratio mali. Sicut autem cognitio sui non impedit Angelo cognitionem Dei ipsi possibilem; ita nec dilectio sui eidem Angelo impedit dilectionem Dei ex toto corde, & supra seipsum ipsi possibilem. Possibilis tamen non est Angelo dilectio natu-

ralis

ralis Dei sine dilectione sui ipsius, aut cum sui ipsius obliuione, vel cessatione à dilectione naturali sui ipsius.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum in Angelis sit dilectio electiua?

Conclusio est affirmans.

Dilectio electiua appellatur hic à D. Thom. vt Caiet. ait: *id est libera: totaliter, & quoad obiectum, & quoad exercitium actus*. Liberam esse colligitur; nam dilectionem electiuam in Angelis esse probat S. D. in arg. *Sed contra*, quia *Angeli sua dilectione aliquid merentur, vel demerentur*. Huiusmodi autem dilectionem liberam esse constat. Non solum verò esse liberam, & meritoriam quoad exercitium actus, sicut de scientia docet D. Thom. 2. 2. q. 2. ar. 9. ad 2. Sed etiam quoad obiectum, & specificationem, colligitur; nam in corp. ar. inquit S. D. *Dilectio igitur boni, quod homo naturaliter vult, sicut finem, est dilectio naturalis: dilectio autem ab hac diriuata, quæ est boni, quod diligitur propter finem, est dilectio electiua*: vbi per finem, non quemcumque intelligit, sed illum de quo prædixerat, *Voluntas naturaliter tendit in suum finem vltimum: omnis enim homo naturaliter vult beatitudinem*,

Alij namq; fines particulares propter hunc finem vltimum appetuntur, vt docet D. Th. 1. 2. q. 1. art. 6. Vnde cum dilectio boni in

communi, & beatitudinis libera sit quoad exercitium actus, & solum naturalis sit quoad obiectum, & specificationem, ad dilectionem electiuam, quæ naturaliter contraponitur, non sufficiet esse liberam quoad exercitium actus, sed totaliter liberam esse oportebit, etiam scilicet, quoad obiectum, & specificationem.

Circa a. 3. & 4. & 5. nihil se dicendũ offert.

QVÆSTIO LXI.

De productione Angelorum in esse naturæ.

Circa ar. 1. & 2. nihil scribendum occurrit, Vide D. Thomam, & Caietanum.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli sint creati ante mundum corporeum.

Conclusio est negans.

Duæ de hac re fuerunt Sanctorum Patrum sententiæ quas hic refert D. Th. *Illa tamen* (inquit S. Doctor) *probabilior videtur, quod Angeli simul cum creatura corporea sunt creati.* In quo omnes conueniunt. An verò opposita sententia, quæ asseruit Angelos ante mundum corporeum fuisse

crea-

creatos, sit aliqua nota erroris, aut temeritatis inurenda, non est concors omnium sententia. Quidam, vt erroneam damnandam esse asserunt, & probant 1. nam Gen. 1. v. 1. dicitur: *In principio creauit Deus cælum, & terram*. Illud autem. *In principio*, exponit Diuus Thomas supra q. 46. art. 3. *Id est ante omnia*, & ait, per hoc excludi eorum errorem, qui dixerunt: *Corporalia esse creata à Deo mediantibus creaturis spiritualibus*. Ac proinde sentire videtur, errorem esse, asserere creaturas spirituales, seu Angelos ante mundum corporeum esse creatas.

Secundo; Nam Ecclesiastici 18 v. 1. dicitur. *Qui viuit in æternum creauit omnia simul*; ergo non creauit Angelos ante mundum corporeum.

Tertiò. In Concil. Later. sub Innocentio 3. cap. *Firmiter*, de summa Trinit. diffinitur: *Deus simul ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam corporalem, & spiritualem* Qui ergo hanc ante illam conditam fuisse aserit, errat contra fidem.

Alij dicunt prædictam sententiam non, vt erroneam esse damnandam, cum D. Th. hic asserat: *Quamuis contrarium non sit reputandum erroneum*; putant tamen esse temerariam & non satis consentire doctrinæ Ecclesiæ, & testimonijs Scripturæ sacræ. Vnde D. Th. hic ait: *Non est igitur probabile, vt Deus, cuius perfecta sunt opera. vt dicitur Deut. 32. Creaturam angelicam seorsum ante alias creaturas creauerit*

Alij nec etiam temeritatis nota inurendam esse

esse prædictam sententiam volunt. Quod fundamentum habere videtur apud D. Thom. hic, nam cum dixisset, non esse reputandã erroneam hanc sententiam, subdit: *Præcipuè propter sententiam Gregor. Nazianze. cuius tanta est in doctrina Christiana auctoritas, vt nullus vnquam eius dictis calumniam inferre præsumpserit, sicut nec Athanasij documentis, vt Hieron. dicit*: Vnde quod prius dixerat, S. Doctor: *Non est probabile &c.* interpretari potest, idest, non est credibile, aut verosimile, sicque non esse censuram. Ad locum vero Gen. 1. responderi potest, Deum creasse cœlum, & terram in principio, id est ante omnia, scilicet corporalia. Et ad locum Ecclesiastici, creata esse omnia etiam corporalia simul, hoc est breuissimo tempore. Et ad Concil. Later diffinitionem, particulam simul, idem significare, ac pariter, & non referri ad durationem; sicut, & in loco Ecclesiastici. Vel ibi non fuisse damnatam prędictam sententiam; sed, vt docet D. Th. opusc. 23. ante medium, errorem Originis dicentis Deum à principio solum creaturas spirituales fecisse, postea vero quibusdam illarum peccantibus corpora creasse.

Ego verò licèt modestiam D. Thom. hic imitando à censura prædictæ sententiæ abstineam, illam tamen defendere non auderem.

Circa artic. 4. nihil se offert dicendum,

QVÆSTIO LXII.

De perfectione Angelorum in esse gratiæ, et gloriæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vtrum Angeli fuerint in sua creatione beati.

Conclusio est negans.

CErtissima apud omnes Theologos hæc conclusio est: de ratione enim beatitudinis est stabilitas siue confirmatio in bono, quam non statim, vt creati sunt, Angelos habuisse quorundam casus ostendit.

Oppositum dixisse videtur Glossa interlinearis; nam explicans illud Epist. Iudę v. 6. *Angeli vero, qui non seruauerunt suum principatum*: Per principatum intelligit *Spiritualem Dei visionem*. Sed responderi potest, non fuisse loquutum de visione Dei, in qua beatitudo consistit patrię, sed visionem Dei accepisse pro cognitione supernaturali fidei, de qua immediate antea loquutus fuerat Iudas Apostolus, dicens: *Eos qui non crediderunt perdidit*. Dæmones autem non seruasse fidem laudabilem, quæ est donum Dei, & quam habuerunt dum fuerunt in via, docet D. Th. 2. 2. q. 3. art. 2.

Cum autem duplex sit beatitudo; altera naturalis, quam virtute suæ naturæ possunt

An-

Angeli assequi: altera supernaturalis, quam in futuro expectamus, qua videbimus Deũ, sicuti est; de hac est intelligenda conclusio: nam, vt inquit Diuus Thomas: *Quantum ad primam beatitudinem, quam Angelus assequi virtute suæ naturæ potuit, fuit creatus beatus.* Si quæras, in quo hæc beatitudo naturalis Angeli consistat? Respondetur, consistere in cognitione, & dilectione Dei Auctoris naturæ, quas supra q.60 & 58 art.1. naturales, & necessarias saltem quoad specificationem esse diximus.. Ex quo, si inferas, dæmones beatos esse beatitudine naturali, cum illum cognitionem, & dilectionem Dei non amiserint. Hoc quidam concedunt, sicut & multi admittunt paruulos sine baptismo decedentes beatos esse naturali fœlicitate; beatitudo enim hæc naturalis, non simpliciter, sed, vt hic ait D.Thom. *Quodammodo beatitudo, vel fœlicitas dicitur. Vnde & Arist. perfectissimam hominis contemplationem, qua optimum intelligibile, quod est Deus, contemplari potest in hac vita, dicit esse vltimam hominis fœlicitatem.* Ac proinde, licèt dæmones simpliciter, & absolutè miseri sint, beati, fœlicitate naturali prædicta, dici poterunt, quia hoc solum est esse quodammodo beatos: vnde sicut homo, qui in hac vita contemplationem Dei perfectissimam haberet, quodãmodo fœlix, & beatus diceretur, etiam si absolutè miser esset, & grauissimos cruciatus perferret: ita, & dæmones quodammodo beati dici poterunt ob cognitionem, & dilectionem Dei naturalem, quam habent, licèt

ab-

absolutè miseri sint. Sed mihi veriùs, & D. Thom. conformiùs videtur, dæmones amisisse beatitudinem naturalem, in qua creati sunt, & quam ante peccatum habuerunt. Colligitur hoc ex S.Doctore hic ad 2. nam cum dicat, quando in libro de Ecclesiast. dogmat. dicitur; *Quod Angeli, qui in illa in qua creati sunt beatitudine perseuerant non natura possident bonum, quod habent, Beatitudo ibi accipitur pro illa perfectione naturali, quam Angelus habuit in statu innocentiæ*. Apertè insinuat, in perfectione illa, & beatitudine naturali non omnes Angelos perseuerasse, sed eos dumtaxat, qui bonum supernaturalis beatitudinis non natura, sed Dei gratia possident. Vnde dico beatitudinem naturalem Angeli consistere quidem in cognitione, & dilectione auctoris naturæ Dei, absque vlla tamen deordinatione ab eodem Deo; & hãc beatitudinem naturalem habuisse Angelos in statu innocentiæ ante peccatum; dæmones verò illam per peccatum amisisse: nam quamuis directè, & immediatè non peccauerint contra Deum auctorem naturæ; eo tamen ipso, ac contra Deum auctorem supernaturalem peccauerunt, ab eoque deordinati sunt, indirectè, mediatè, & per accidens contra eundem Deum, vt est author naturæ peccauerunt, ab eoque deordinati sunt, vt dicemus q.seq.art.1.dub.2 & 3.

Circa art.2. nihil se offert scribendum.

ARTICVLVS III.

Vtrum Angeli sint creati in gratia.

Conclusio est affirmans.

Oppositum huius tenuerunt quidam asserentes, vt hic refert D. Thomas, *Quod creati sunt Angeli in naturalibus:* Quod præter argumenta hic adducta à D. Thom. probari potest, 1. ex illo Iob 4. v.18. *Et in Angelis suis reperit prauitatem*, vbi in Hebræo est: *non posuit laudem*, vel *lucem*: quod de luce gratiæ intelligendum est.

Secundò. Ex quodam testimonio Ioan. Papæ, 16.q.1. cap. *Visis litteris*, dicentis de diabolo: *Debet enim satis, & erubescit charitatem, quam in cælo nequiuit habere.* Ac proinde nec gratiam.

His tamen non obstantibus asserit D. Thomas: *Hic probabilius videtur tenendum, & magis dictis Sanctorum consonum est, quod fuerint creati in gratia gratum faciente*; Vnde D. August. lib. 12 de Ciuit Dei, cap 9. *Angelos Deus* (inquit) *creauit simul in eis condens naturam, & largiens gratiam* Et S. Hieron. Iob 4 quod ibi habetur: *Ecce qui seruiunt ei non sunt stabiles*, &c. inquit, *Dicitur de diabolo, qui quondam Sanctus Angelus fuit, quod in veritate non steterit.* Et S. Basilius, *in illud Psalm. 32. Verbo Domini cæli firmati sunt* ait: *Angelos namque ab initio Verbum condidit, Sanctos vero Spiritus reddidit. Non enim parui ab initio creati, &c.*

Sed

sed in prima substantiæ suæ constitutione statim conspirantem habuere sanctitatem. Et Diuus Damascenus lib. 2 de fide, c. 3. dicit: *Per Verbum Dei creati sunt Angeli, & per sanctificationem Spiritus sancti, perfecti*. Et idem docent D Greg. lib. 32 Moral. cap 18. vel 25. D. Isidor lib. 1. de sum. bono, c. 4 sentent. 7. D. Anselmus lib. de casu diaboli, cap. 4. & 17. & 27. & alij. Quod prçterea significauit Apostolus Iudas in sua Epist. v. 6. dicens; *Angelos vero qui non seruauerunt suum principatum*: Immo, & Christus Ioann. 8. versic. 44. de diabolo inquiens; *In veritate non stetit*.

Ad primum vero oppositæ sententiæ respondetur, illud de luce gratiç intelligendum esse, non tamen cuiuscumque, sed consummatæ per gloriam.

Ad secundum eodem modo respondetur, Ioannem Papam ibi loqui de charitate consummata patriæ. Vel si de charitate viæ loquitur, *habere*, ibi idem est, ac retinere, & Verbum *nequiuit*, non denotat impotentiam simpliciter, & absolutam, sed ex suppositione suç malitiç, sicut, & cum Ioan 8. v. 22. dixit Christus Iudæis: *Quo ego vado, vos non potestis venire*, & cap. 5. v. 44. *Quomodo vos potestis credere*, &c.

Circa articul. 4. & 5. vide, quæ dicemus quçstione sequenti, artic. 5. & 6.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vtrum Angeli sint cõsequuti gratiam, & gloriam secundum quantitatem suorum naturalium.

Conclusio est affirmans.

ILlam docuit Magister in 2. d. 3. & ex SS. Patribus Diuus Damascenus lib 2. de fide, cap. 3. sic scribens: *Per verbum igitur Dei, creati sunt Angeli, & per sanctificationem Spiritus sancti perfecti pro sua dignitatis, & ordinis ratione, illuminationem, & gratiam participantes*. Et D. Basil. lib. de Spiritu sancto, cap 16. vbi de Angelis loquens, ait: *Iuxta portionem, qua se inuicem superant, à Spiritu habent sanctificationis mensuram*. Quamuis enim ex Dei beneplacito, & gratuita eius voluntate pendeat hoc, rationabile tamen esse, vt ita fieret, ex duobus ostendit D. Tho., quæ apud ipsum manifesta sunt, & nostra non indigent expositione.

Id vero quod in fine corp. a. dicit, *Rationabile est, quod Angeli, qui meliorem naturam habuerunt, etiam fortius, & efficacius ad Deum sint conuersi* Ex quo infert, Angelis perfectioribus plus gratiæ, & gloriæ datum fuisse: *Quia secundum intensionem conuersionis in Deum datur maior gratia, & gloria*. Non est intelligẽdum de conuersione in Deum, & eius intensione naturali; sed de supernaturali, de qua articulo secundo dixerat: *Angeli indiguerunt*

gratia

gratia ad hoc quod conuerterentur in Deum prout est obiectum beatitudinis.

Quomodo autem hęc supernaturalis conuersio in Deum potuerit esse in Angelis dispositio ad gratiam obtinendam, difficile quibusdam visum est propter duo. Primum est, quia prima operatio Angeli fuit purè naturalis, cum autem quęlibet operatio Angeli sit vnum instans, in primo instanti non potuit Angelus habere aliam operationem supernaturalem, sicque neque dispositionem ad gratiam.

Secundum est; quia cum hæc supernaturalis conuersio procedat à gratia, non potest esse eius dispositio.

Sed ad hæc respondetur. Ad primum, cum dicitur vnam operationem Angeli esse vnum instans in Angelo, vnius operationis nomine comprehendi omnes illas, quæ quamuis sint diuersæ, habent subordinationem aliquam inter se, propter quam possunt esse simul. Et tales sunt conuersio naturalis ad Deum auctorem naturę, & conuersio supernaturalis ad Deum auctorem supernaturalem,

Ad secundum, non esse inconueniens conuersionem illam in vno genere causæ, scilicet efficientis, procedere à gratia, & in alio scilicet causæ dispositiuæ, eam præcedere.

Circa articulum septimum, & octauum, & nonum, nihil se offert dicendum.

I N-

INDEX

RERUM

NOTABILIUM.

A

sua

An-

E

F

G

H

I

L

Q

R.

S

V

FINIS.